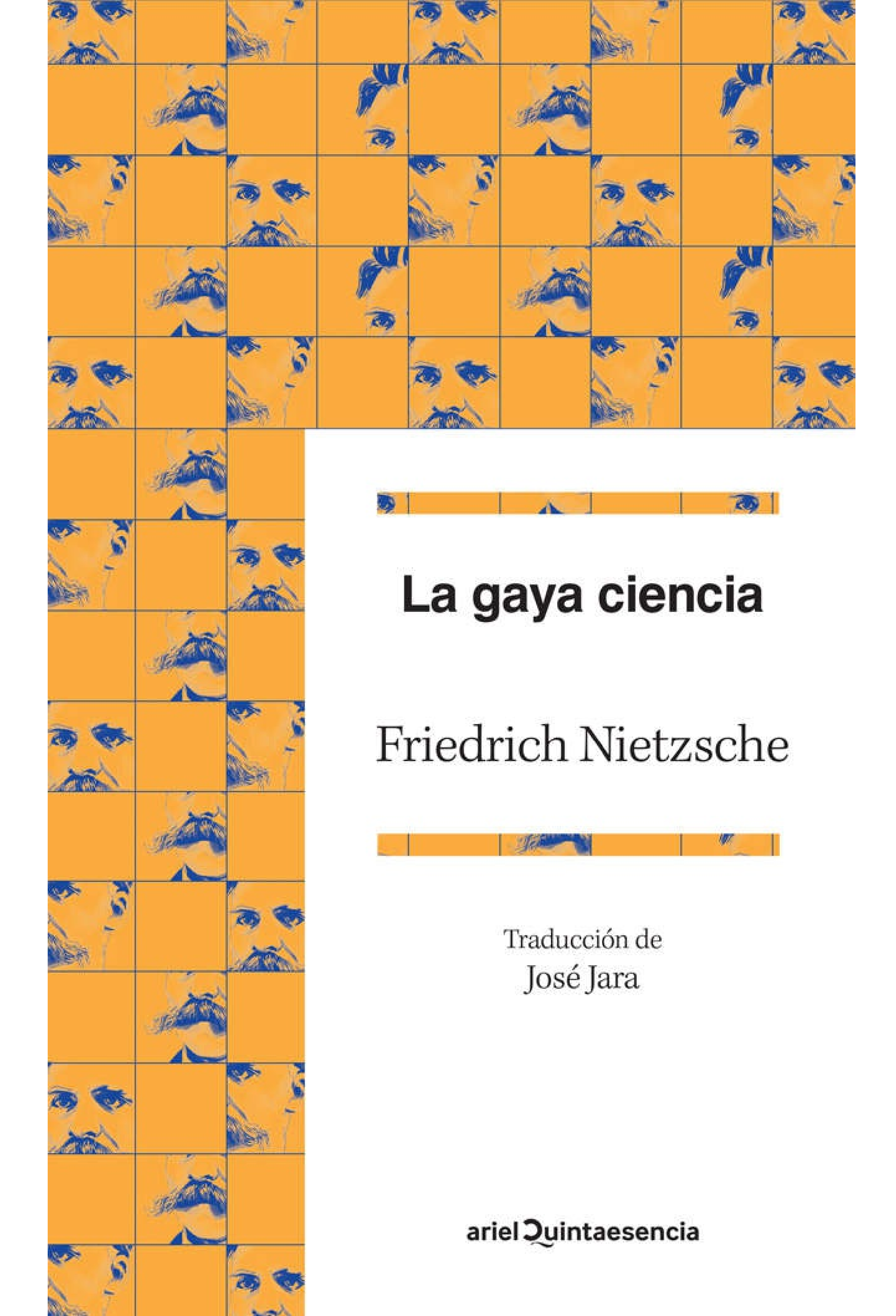


La gaya ciencia
Friedrich Nietzsche
Traducción de
José Jara
arielQuintaesencia

Índice

Gracias por adquirir este eBook

Visita **Planetadelibros.com** y descubre una nueva forma de disfrutar de la lectura

---

¡Regístrate y accede a contenidos exclusivos!

Primeros capítulos
Fragmentos de próximas publicaciones
Clubs de lectura con los autores
Concursos, sorteos y promociones
Participa en presentaciones de libros

PlanetadeLibros

Comparte tu opinión en la ficha del libro
y en nuestras redes sociales:









Explora Descubre Comparte

SINOPSIS

La gaya ciencia es un compendio de todo el Nietzsche librepensador. A partir de la idea liberadora de que la vida ha dejado de ser una obligación, Nietzsche se interna con alegría y ligereza en los terrenos pantanosos de la ciencia, la moral y la religión para sacar a la luz su significado arrinconando la seriedad. Después de rechazar la razón como guía del conocimiento, el filósofo alcanza un estado de libertad de pensamiento en que es posible reírse de uno mismo: es la ceremonia en que la risa encuentra la sabiduría.

A través de este pensamiento juguetón se van desgranando algunos temas que el filósofo tratará en sus obras posteriores: la muerte de Dios, el *amor fati* y el eterno retorno de lo mismo, así como el personaje de ficción que se asocia a su filosofía: Zaratustra.

La gaya ciencia

Friedrich Nietzsche

Traducción de José Jara

ariel Quintaesencia

A PROPÓSITO DE UN TÍTULO LUMINOSO

LA GAYA CIENCIA ES FRUTO DE UN ESTADO DE ÁNIMO EXULTANTE: «EL MÁS PRODIGIOSO MES DE ENERO QUE HE VIVIDO».

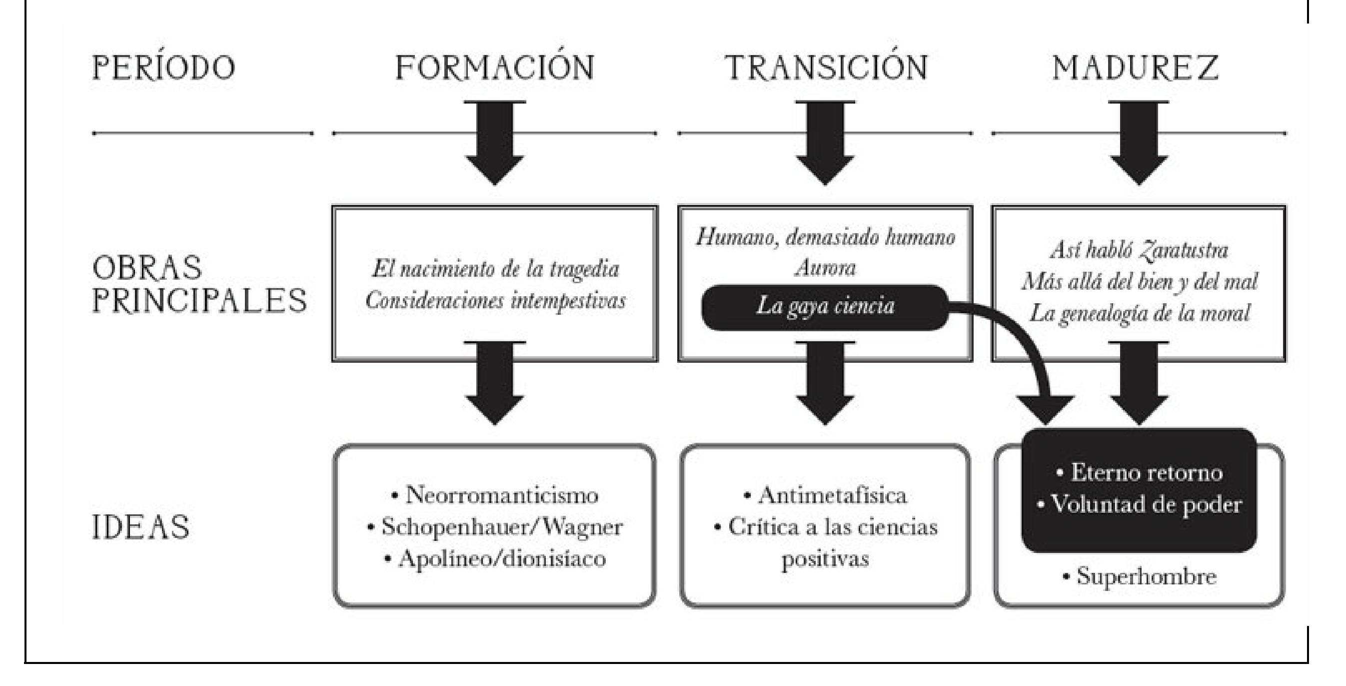
La traducción del título original, *Die fröhliche Wissenschaft*, un eco del *gai saber* provenzal, ha dado lugar a diferentes versiones, tanto en castellano como en inglés: *El gay saber*, *La ciencia jovial*, *The Joyful Wisdom* –no así en francés, que siempre ha mantenido *Le Gai Savoir*–, hasta la fijación del título por el que hoy la conocemos, *La gaya ciencia* o, en inglés, *The Gay Science*.

En innecesaria defensa de éste, vale la pena apuntar que el título recoge el legado provenzal –*gai*, *gaya*– y es más preciso en la traducción de *Wissenschaft* (conocimiento riguroso y disciplinado) como «ciencia» en lugar del ambiguo «saber» (más próximo al alemán *Weisheit*).



LA GAYA CIENCIA EN EL CONTEXTO DE LA OBRA DE NIETZSCHE

Aunque el esquema siguiente se presenta con un orden canónico (Formación, Transición, Madurez), téngase en cuenta la peculiaridad de Nietzsche, pensador de difícil periodización, de caprichosa evolución lineal. Las ideas se anuncian y cobran una contundencia imperiosa o se desdibujan, con frecuencia sin agotarse, se recuperan más o menos pulidas, se olvidan y vuelven al primer plano.



NUEVAS CLAVES

La gaya ciencia es un punto de inflexión en Nietzsche. Deja de lado conceptos que había manejado hasta entonces e introduce al menos dos nuevas claves omnipresentes en el Nietzsche maduro –el eterno retorno y la voluntad de poder–, sin mencionar la misteriosa aparición al final del libro IV de Zaratustra o la atronadora muerte de Dios.

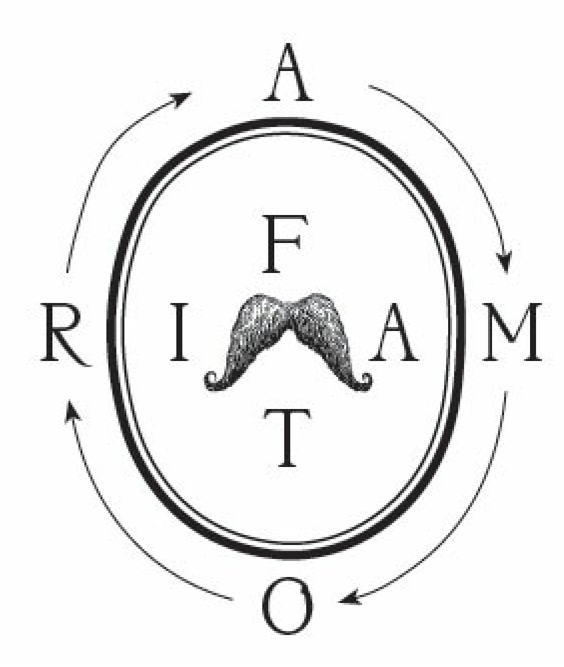


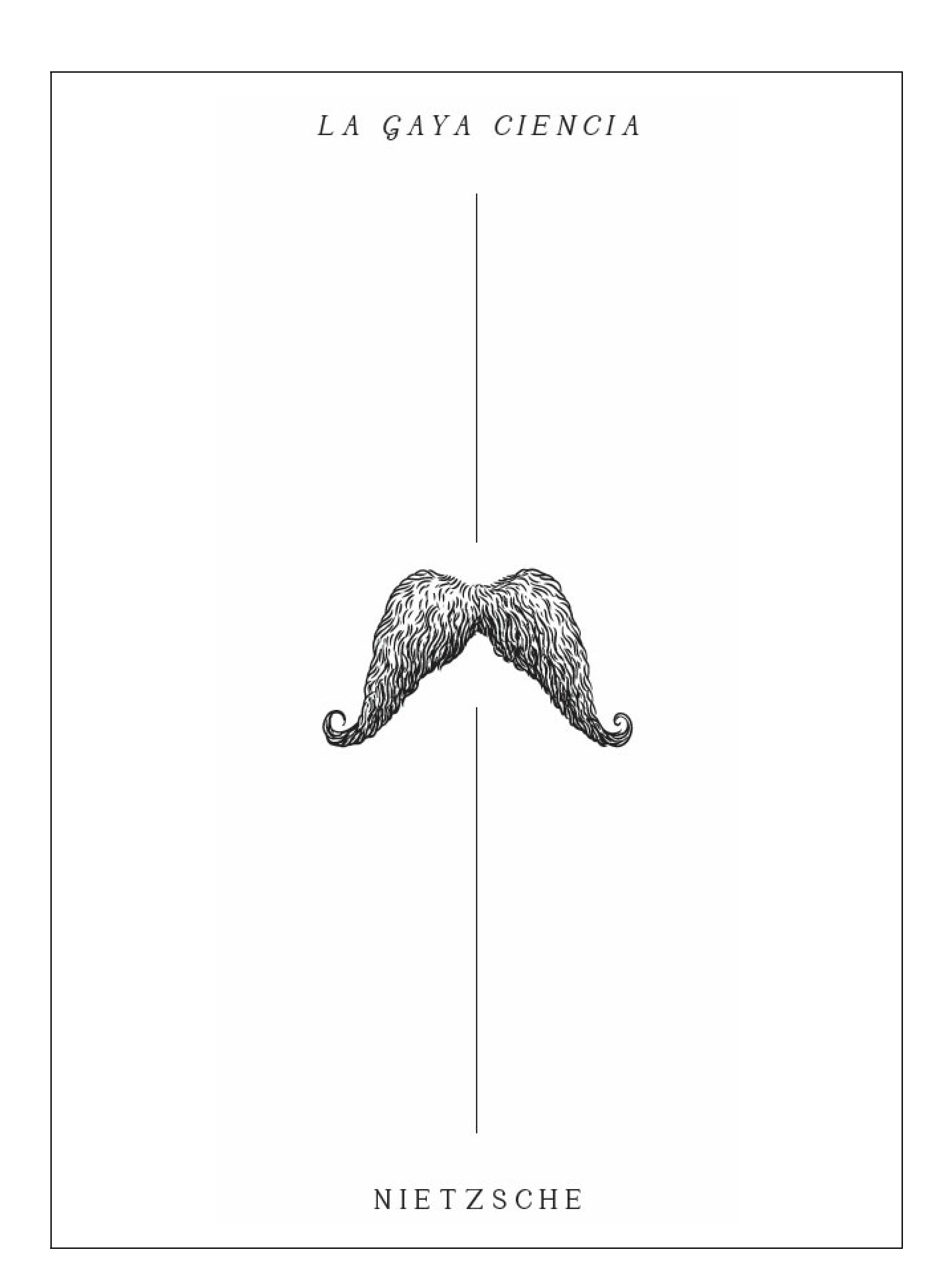
«Querer conservarse a sí mismo es la expresión de una situación de emergencia, una limitación del instinto verdaderamente fundamental de la vida que se dirige hacia la ampliación del poder… En todas partes gira la lucha grande y pequeña en torno de la preponderancia, el crecimiento y la expansión, en torno del poder, de acuerdo con la voluntad de poder que es precisamente la voluntad de vida.»



«Qué te sucederá si un día o una noche se introdujera furtivamente un demonio en tu más solitaria soledad y te dijera: "Esta vida, así como la vives ahora y la has vivido, tendrás que vivirla una vez más e innumerables veces más; y nada nuevo

habrá allí, sino que cada dolor y cada placer y cada pensamiento y suspiro y todo lo indeciblemente pequeño y grande de tu vida tendrá que regresar a ti…”.»




LA GAYA CIENCIA
NIETZSCHE

Acerca de la traducción

Emprender una traducción de Nietzsche significa enfrentarse con una de las mejores prosas escritas en lengua alemana. Además, una en la que sus temas se encuentran ubicados en la región de la filosofía. Y sin embargo, no es una prosa árida, abstracta o seca a fuerza de exprimir su nervadura deductiva, dialéctica o analítica a las palabras, a los conceptos; por el contrario, es más bien una prosa fluida, vibrante y muchas veces emocionada, variando sus tonos desde delicadas inflexiones de voz hasta frases tajantes e inapelables, y todo ello sin dejar de hablar sobre cuestiones de filosofía, al modo como él entiende que es preciso replantearla.

Este hecho, la peculiaridad de la prosa *filosófica* de Nietzsche, suele provocar una cierta distancia o incluso desconfianza, especialmente entre los círculos profesionales de la filosofía, debido, se dice, al carácter muchas veces exaltado, al *pathos* excesivo, romántico de su prosa, que la hace parecer más bien literaria –tan llena de imágenes–, antes que rigurosamente conceptual. Si bien pudiera decirse que un autor puede ser más o menos deudor del *pathos* expresivo propio al tiempo, al período en que vivió –en este caso al del romanticismo–, también podría agregarse que ese *pathos* ilustra aquí el carácter profundamente crítico de su pensamiento con respecto a la tradición. Tal vez lo primero que se ponga a prueba con la lectura de Nietzsche sea nuestra eventual capacidad para convivir con sus peculiaridades expresivas, pero sobre todo podría hacérsenos patente la cercanía o la lejanía en que puedan hallarse con respecto a nosotros las preguntas y los problemas planteados por él como un asunto de urgencia. Cercanía, porque pueden ser nuestros mismos problemas, pero sentidos hoy con un grado distinto de habitualidad, porque ya no nos son nuevos, aunque sigamos careciendo de las respuestas requeridas por ellos para incorporarlas a nuestra cotidianidad; para esta habitualidad rodeada de respuestas en suspenso, para nuestra impaciencia actual, que por distintos caminos se esfuerza en llegar a la posada, el tono elevado de la voz de Nietzsche, y a veces, estremecido, puede resultar ocasionalmente un tanto estridente o algo dramático. La lejanía de un estilo se nos haría visible cuando su *pathos* ya no nos incomoda, aunque podamos reconocer la calidad de sus medios expresivos y la pervivencia de sus problemas a través de una situación semejante a cuando admiramos desde la distancia y con honrado interés una bella pieza en la sala de un museo. Pero Nietzsche no se ha convertido aún en una pieza de museo, aunque haya transcurrido más de un siglo desde que la locura silenció su voz de filósofo. Su cercanía con nosotros se la entregan las preguntas y los problemas que desnudó y que continúan agitándose entre

nosotros, a pesar de su empleo de un tono que, se dice, puede incomodar, y que incitaría a poner distancia frente a él o a utilizar el bisturí de la duda que supuestamente volvería todo algo más razonable.

Sin embargo, junto a las afirmaciones rotundas o irreverentes, suelen encontrarse en la prosa de Nietzsche, con una frecuencia muchísimo mayor que lo que se repara en ellas, algunas palabras de inofensiva apariencia que actuarían como desestabilizadoras de esa rotundidad provocadora. En primer término, *vielleicht*: tal vez, quizá. Su uso no aludiría tanto –aunque a veces lo sea– a un afán de restarle fuerza a lo afirmado, sino más bien a poner de manifiesto que está pensando y escribiendo sobre cuestiones que no sólo han recibido una escasa atención –si es que alguna– por parte de los filósofos, y que por eso muchas de ellas son proposiciones inéditas y su alumbramiento requiere de un especial cuidado, sino además porque pueden aparecérsele y ser interpretadas como él lo hace, en la medida que reflexiona sobre dichas cuestiones desde la particular perspectiva de análisis exigida tanto por el contexto de ellas como por sus objetivos de trabajo. Por tanto, ellas pueden aparecer con un matiz diferente desde otra perspectiva de visión y elaboración. No cabe decir todo ni de cualquier manera lo que algo pueda ser ni decirlo en cualquier momento ni ocasión, pues en tanto lo avistado hunde sus raíces en la región de la vida humana, en ella se encuentra marcada por la diversa densidad de la trama histórica que la constituye y por los diferentes ángulos y niveles desde los cuales pueda ser percibida. Los continuos «tal vez» usados por Nietzsche serían así, también, un recurso estilístico suyo para expresar un aspecto del «perspectivismo» de la voluntad de pensar, que realza unos u otros lados de lo que quiere saber para entender y actuar con aquello que se le ofrece o se le impone en su ejercicio cotidiano. Por consiguiente, el «yo» nietzscheano no es uno que busque en la dimensión de lo trascendental la garantía para la apodicticidad de sus enunciados; ese «yo» es más bien uno que intenta rescatar de entre el devenir de la historia los elementos y situaciones múltiples con que reconstruir el discurso mudable, pero no arbitrario y por ello coyunturalmente identificable, del persistente acaecer humano. Cabría pues equilibrar la rotundidad de muchas de sus frases y estilo con estos modestos «tal vez» –junto a otra inocente palabra que suele acompañar su prosa, *gleichsam*: por así decir, en cierto modo, como quien dice– y no olvidarse de traducirlas cuando ellas aparecen.

Cuando, en un texto como el de Nietzsche, las cuestiones en juego están en el campo de la filosofía, la mayor fidelidad en la traducción con respecto a la trama conceptual y al tono de lo escrito es una exigencia que no puede soslayarse, y cuyo cumplimiento evitará desorientar o incluso sentirse engañado a un lector cuyo interés radique, en primer término, en *lo que* se dice en el texto y no sólo en *cómo* se lo dice, sin restar por ello méritos a este cómo. Buscando mantener la fluidez y sonoridad de la lengua castellana, cabe traducir también aquellas interjecciones, conjunciones o adverbios usados profusamente por Nietzsche para poner énfasis a sus frases, pero en especial retener, cada vez que el castellano lo permita, las resonancias etimológicas de

las palabras alemanas, que por lo demás suelen remitir en ambos casos a imágenes muy concretas de la vida cotidiana como, por ejemplo, *gewöhnlich*: habitual, en lugar de usual o común (*wohnen*: habitar, residir); *einverleiben*: incorporar, hacer cuerpo, encarnar, en lugar de asimilar, anexar (*Leib*: cuerpo). La situación es más grave, como ocurre con frecuencia en las traducciones de Nietzsche, cuando se traducen varias palabras emparentadas por su significado, pero usadas consecuentemente por él para situaciones diversas, con una sola palabra en español; es el caso de *Not, Bedürfnis, Notwendigkeit*, vertidas llanamente por «necesidad» (ver nota 25).

Con respecto a los poemas y canciones de *La gaya ciencia*, de ningún modo hemos pretendido mantener el metro y la rima del original alemán, pues, como lo muestran las traducciones que no sólo en castellano lo han intentado, su costo nos ha parecido demasiado alto como para aceptarlo: no sólo se concluye haciendo poesía por la propia cuenta, aun cuando se haga pagar a Nietzsche esa cuenta –y en este caso, no somos poetas–, sino que además se cambia el sentido de los versos, la resonancia de las palabras y de las imágenes al estar obligado, para hacer calzar la rima o el metro, a elegir palabras de un universo discursivo y poético ajeno al de Nietzsche. Por otra parte, hemos respetado casi todos los recursos y prácticas de puntuación empleados por Nietzsche.

Para realizar esta traducción hemos utilizado las ediciones de la obra de Nietzsche preparadas por Karl Schlechta: *Werke in drei Bänden,* Múnich, Carl Hanser Verlag, 1966, y en especial, la excelente edición de Giorgio Colli y Mazzino Montinari, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, Múnich, y Walter de Gruyter, Berlín/Nueva York, octubre de 1980. Hemos tenido a la vista la traducción al inglés de Walter Kaufman, *The gay Science*, Nueva York/Toronto, Vintage Books, marzo de 1974; la traducción al francés de Pierre Klossowski, *Le gai savoir*, París, Union Générale d'Editions, 10-18, 1973; y la traducción al castellano de Luis Jiménez Moreno, *El Gay Saber*, Madrid, Narcea, S.A. de Ediciones, que sólo conocimos luego de tener avanzado nuestro trabajo, y que no nos hizo sentir que debiéramos privarnos ni del placer ni de la necesidad de concluirlo, como muy probablemente habría sucedido si ese trabajo lo hubiese hecho ya Andrés Sánchez Pascual, quien ha cumplido un trabajo diligente y certero en sus traducciones de gran parte de la obra de F. Nietzsche, publicada por Alianza Editorial.

También existen las traducciones de Eduardo Ovejero y Mauri, publicadas por la Editorial Aguilar en sus *Obras completas de Friedrich Nietzsche* (Madrid, 1932), y la de Pablo Simón, publicada por la Editorial Poseidón (Buenos Aires, 1947), reimpresa más tarde por Ediciones Prestigio en las *Obras Completas* (tomo III, Buenos Aires, 1970). A pesar de estar hechas ambas traducciones directamente del alemán, sus diversas insuficiencias –mucho más graves en la primera que en la segunda– nos hicieron ver la necesidad de emprender una nueva traducción de *La gaya ciencia*[*]. Para esta decisión no fue ningún obstáculo la profusa circulación que desafortunadamente ha logrado la versión castellana hecha por Pedro González-Blanco en 1906, y que ha recibido variadas

reimpresiones en ediciones populares. Fue publicada inicialmente por F. Sempere y Compañía, Editores, de Valencia, España, y la última reimpresión que de ella conocemos es la de la Pequeña Biblioteca Calamus Scriptorius, Barcelona/Palma de Mallorca, 1979, cuyo editor es José J. de Olañeta. Tal vez sólo se puedan explicar sus múltiples y serios errores por el hecho de ser una traducción realizada desde una versión francesa del libro y no desde el original alemán.

Puesto que los temas más importantes y decisivos del pensamiento de Nietzsche no fueron desarrollados por él –salvo algunas pocas excepciones– de manera correlativa en sus libros, o cada uno en particular trabajado en uno de ellos hasta agotarlo, su estudio e interpretación suponen un conocimiento minucioso de toda su obra, dificultada muchas veces precisamente por la diversidad de cuestiones abordadas en cada libro. Sin entrar a discutir aquí el sentido que tenga este procedimiento, que nos parece obedecer a una elección teórica precisa de Nietzsche con respecto al estilo de la escritura filosófica y de su correlativo estilo de pensar, hemos preparado una serie de notas al texto que tienen como objetivo dar indicaciones que faciliten la lectura de la obra de Nietzsche a partir de este libro, para quienes así lo deseen. A través de las notas se destacan algunos de los temas centrales de su pensamiento, en ocasiones se los pone en relación con otros temas y problemas igualmente relevantes, o bien se conecta con éstos a algunas cuestiones, expresiones o imágenes que, aun cuando no se sitúen en el punto de cruce de dichos temas, conducen a o derivan de ellos, o contribuyen a darles consistencia o a percibirlos más adecuadamente.

Obviamente, a propósito de ninguno de estos aspectos se ha pretendido agotar las posibilidades de referencias temáticas a la obra de Nietzsche. En primer término, porque se habría convertido en un trabajo farragoso y fastidioso. En segundo lugar, porque no pretendemos ahorrarle al lector interesado ni el esfuerzo ni el placer de encontrar por sí mismo otros textos que le permitan responder mejor a las preguntas que se pueda haber planteado a través de su propia lectura. Pero sobre todo, porque proponerse agotar esas referencias temáticas es una pretensión inútil. Inútil, puesto que muchos textos de Nietzsche pueden ser usados en diferentes contextos interpretativos o analíticos, produciendo en cada caso un efecto diferente, en la medida en que se realcen expresiones, preguntas, problemas o sugerencias distintas.

Esta plurivocidad de sus textos no significa equivocidad ni que quepa decir todo y cualquier cosa a partir de cualquier texto suyo, aun cuando se haya escrito y se escuche mucho sinsentido y absurdo a propósito de su pensamiento. Sin duda, la obra de Nietzsche acepta y se expone al riesgo de una pluralidad de lecturas e interpretaciones a partir de sus más propios planteamientos teóricos, en tanto se distancia y critica a aquellos discursos teóricos que sólo aceptan y postulan, en último término, una única verdad universal como fundamento para todo y cada acontecimiento humano y de la naturaleza. (Y esta posición de principio suya es la que, entre otras razones, facilita el hecho de que sus textos hayan podido ser *usados* y puedan seguir siéndolo, con tanta

ligereza y en contra de supuestos elementales de su propio pensamiento, y, sin embargo, puedan gozar de una aparente pertinencia nietzscheana.) Pero cada interpretación, además de tener que quedar en disponibilidad frente a la crítica que ella pueda recibir de sus contemporáneos y por los efectos que sobre cuestiones de ese tiempo pueda producir, ha de medirse también con las exigencias planteadas por tener que hacer justicia al conjunto de sus textos y a las articulaciones que entre ellos se pueda establecer; claro está, siempre que se pretenda realizar una interpretación congenial *con* Nietzsche en tanto es considerado como pensador, y que sea teóricamente responsable de lo que dice. Si bien en la obra de Nietzsche pueden apreciarse desarrollos que le conducen a decantar su pensamiento con mayor precisión, ya es algo más difícil poder afirmar rotundamente que su discurso queda socavado por afirmaciones contradictorias entre sí o incompatibles con sus principales supuestos teóricos. Una lectura cuidadosa de sus textos puede desarmar muchas de las acusaciones enarboladas contra Nietzsche que, y son las más peligrosas e inocentes a la vez, suelen provenir de alguna cierta indignación moral por los exabruptos que se encontrarían en sus escritos y que atentarían contra cuestiones consideradas como inobjetables.

JOSÉ JARA

La gaya ciencia

Al poeta y al sabio les son amigables
y les están consagradas todas las cosas,
les son provechosas todas las vivencias,
sagrados todos los días,
divinos todos los hombres.

EMERSON
(Epígrafe de la 1.ª edición, 1882)

Habito en mi propia casa,
nada he imitado a nadie nunca
y me burlé de todo maestro
que no se haya burlado de sí mismo.

Sobre la puerta de mi casa
(Epígrafe de la 2.ª edición, 1887)

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

1

A este libro tal vez no sólo le hace falta un prólogo; en último término, siempre queda la duda de si a alguien que no haya vivido algo semejante se le pueden hacer más cercanas las *vivencias* de este libro mediante prólogos. Parece escrito con el lenguaje del viento del des hielo: en él hay petulancia, desasosiego, contradicción, tiempo de abril, de tal manera que hará recordar constantemente tanto la cercanía del invierno como la *victoria* sobre el invierno, que llega, tiene que llegar, tal vez ya ha llegado… El agradecimiento se derrama continuamente, como si acabara de acontecer lo más inesperado: el agradecimiento de un convaleciente, pues la *curación* era lo más inesperado. «Gaya ciencia»: eso significa las saturnales de un espíritu que ha resistido pacientemente una larga y terrible presión –paciente, riguroso, frío, sin someterse, pero sin esperanza– y que ahora de una sola vez es asaltado por la esperanza, por la esperanza de salud, por la *embriaguez* de la curación[1]. Cómo puede sorprender que con ello se haga visible irracionalidad y locura, mucha ternura impetuosa, derrochada incluso sobre problemas que tienen una piel erizada y que no parecen ser apropiados para ser acariciados y seducidos. Este libro no es, cabalmente, nada más que el regocijo luego de una larga privación y desfallecimiento, el júbilo de la fuerza que se recupera, la creencia de que se ha despertado de nuevo a un mañana y a un pasado mañana, el súbito sentimiento y presentimiento de un futuro, de próximas aventuras, de mares nuevamente abiertos, de metas nuevamente permitidas, nuevamente creídas. ¡Y qué cantidad de cosas quedan ahora detrás de mí! Este trozo de desierto, de agotamiento, de incredulidad, de congelamiento en medio de la juventud, esta ancianidad insertada en un lugar inapropiado; esta tiranía del dolor superada aun por la tiranía del orgullo, que rechazaba las *conclusiones* del dolor –y las conclusiones son consuelos–; este radical quedarse solo como defensa extrema contra un desprecio por los hombres que se había vuelto enfermizo y clarividente; esta restricción fundamental a lo amargo, áspero y doloroso que posee el conocimiento, tal como la prescribía la *náusea* que paulatinamente había crecido a partir de una dieta espiritual y condescendencia imprudentes –a eso se le llama romanticismo–, ¡oh, quién pudiera sentir todo eso conmigo! Pero quien pudiera, seguramente me atribuiría mucho más que algo de insensatez, de alegría desbordante, de «gaya ciencia» –por ejemplo, el puñado de canciones que esta vez se han agregado al libro–, canciones en las que un poeta se burla de todos los poetas de una manera difícilmente perdonable.

Ah, pero no es sólo frente a los poetas y a sus hermosos «sentimientos líricos» ante los que este resucitado tiene que manifestar su maldad: ¿quién sabe qué víctimas busca para sí, qué clase de monstruos de un material paródico lo excitarán dentro de poco tiempo? *«Incipit tragoedia»*[*], se dice al final de este libro impensable que da que pensar: ¡hay que ponerse en guardia! Se anuncia algo ejemplarmente malo y malvado: *incipit parodia*[**], no cabe ninguna duda[2]…

2

Pero dejemos a un lado al señor Nietzsche, ¿qué nos importa que el señor Nietzsche esté nuevamente sano?… Un psicólogo conoce pocas preguntas tan atractivas como aquella que interroga por la relación entre salud y filosofía, y en el caso de que él mismo caiga enfermo, aporta a su enfermedad toda su curiosidad científica. En rigor, supuesto el caso que se sea una persona, uno tiene necesariamente también la filosofía de su persona: existe ahí, sin embargo, una considerable diferencia. En uno son sus carencias las que filosofan, en otro son sus riquezas y fuerzas. El primero *necesita* de su filosofía, ya sea como apoyo, tranquilizante, medicina, salvación, exaltación, autoextrañamiento; para el último, ella sólo es un hermoso lujo, y en el mejor de los casos la voluptuosidad de un agradecimiento triunfador que, en último término, ha de escribirse con mayúsculas cósmicas en el cielo de los conceptos. Pero en los otros casos, más habituales, cuando las condiciones de penuria hacen filosofía, como acontece con todos los pensadores enfermos –y tal vez predominan en la historia de la filosofía los pensadores enfermos–: ¿qué sucederá propiamente con aquel pensamiento producido bajo la *presión* de la enfermedad? Ésta es la pregunta que concierne al psicólogo: y aquí es posible el experimento. Nada distinto a lo que hace un viajero que se propone despertar a una hora determinada, y que luego tranquilamente se abandona al sueño: así nos entregamos los filósofos, supuesto el caso de que caigamos enfermos, temporalmente, con cuerpo y alma a la enfermedad; cerramos los ojos ante nosotros, por decirlo así. Y así como aquél sabe que hay algo que *no* duerme, algo que cuenta las horas y lo despertará, así sabemos nosotros también que el instante decisivo nos encontrará despiertos –que entonces algo brinca hacia delante y sorprende al espíritu *en el acto*, quiero decir, en la debilidad o marcha atrás o resignación o endurecimiento u oscurecimiento, y como quiera que se llamen todos los estados enfermizos del espíritu, que tienen en contra suya al *orgullo* del espíritu en los días saludables (pues sigue siendo verdadero el viejo dicho: «El espíritu orgulloso, el pavo real y el caballo son los tres animales más orgullosos sobre la tierra»[3]). Después de interrogarse y probarse uno a sí mismo de esa manera, se aprende a mirar con ojos más sutiles hacia todo lo que, en general, ha filosofado hasta ahora. Uno adivina mejor que antes los desvíos involuntarios, la callejuelas laterales, los lugares de descanso, los lugares *soleados* del pensamiento, a que son conducidos y seducidos los pensadores que sufren y, precisamente, en tanto sufrientes; uno sabe ahora hacia dónde

apremia, empuja, atrae inconscientemente el *cuerpo* enfermo y sus necesidades al espíritu; hacia el sol, lo plácido, lo suave, la paciencia, el medicamento, el solaz en cualquier sentido. Toda filosofía que coloca a la paz por encima de la guerra, toda ética con una comprensión negativa del concepto de felicidad, toda metafísica y física que conoce un final, un estado último de cualquier tipo, todo anhelo predominantemente estético o religioso hacia un estar aparte, un más allá, un estar fuera, un estar por encima, permite hacer la pregunta de si no ha sido acaso la enfermedad lo que ha inspirado al filósofo. El disfraz inconsciente de las necesidades fisiológicas bajo el abrigo de lo objetivo, ideal, puramente espiritual, se extiende hasta lo aterrador; y muy a menudo me he preguntado si es que, considerado en grueso, la filosofía no ha sido hasta ahora, en general, más que una interpretación del cuerpo y una *mala comprensión del cuerpo*[4]. Detrás de los más altos juicios de valor por los que hasta ahora ha sido dirigida la historia del pensamiento, se ocultan malos entendidos acerca de la constitución corporal, ya sea de los individuos, de los Estados o de razas enteras. Se puede considerar a todas esas audaces extravagancias de la metafísica, especialmente sus respuestas a la pregunta por el *valor* de la existencia, por lo pronto y siempre, como síntomas de determinados cuerpos; y aun cuando tales afirmaciones del mundo o negaciones del mundo hechas en bloque, evaluadas científicamente, carecen del más mínimo sentido, entregan sin embargo al historiador y al psicólogo importantísimas señales en cuanto síntomas, según hemos dicho, del cuerpo, de sus aciertos y fracasos, de su plenitud, poderío, autoridad en la historia, o, por el contrario, de sus represiones, cansancios, empobrecimientos, de su presentimiento del fin, de su voluntad de final[5]. Todavía espero que un *médico* filósofo[6], en el sentido excepcional de la palabra –uno que haya de dedicarse al problema de la salud total del pueblo, del tiempo, de la raza, de la humanidad–, tendrá alguna vez el valor de llevar mi sospecha hasta su extremo límite y atreverse a formular la proposición: en todo el filosofar nunca se ha tratado hasta ahora de la «verdad», sino de algo diferente, digamos, de la salud, del futuro, del crecimiento, del poder, de la vida…

3

Se adivina que no quiera despedirme con ingratitud de aquel período de grave y larga enfermedad cuyo provecho hasta hoy no se ha agotado aún para mí: puesto que tengo bastante buena conciencia de la ventaja que mi salud rica en cambios me otorga en verdad frente a todos los lerdos rechonchos del espíritu. Un filósofo que ha hecho el camino a través de muchas saludes y lo vuelve a hacer una y otra vez, ha transitado también a través de muchas filosofías[7]: justamente, él no *puede* actuar de otra manera que transformando cada vez su situación en una forma y lejanía más espirituales; este arte de la transfiguración *es* precisamente la filosofía[8]. A los filósofos no nos está permitido establecer una separación entre el alma y el cuerpo, tal como lo hace el pueblo, y menos aún nos está permitido separar alma y espíritu. Nosotros no somos ranas

pensantes ni aparatos de objetivación ni de registro, con las vísceras congeladas; continuamente tenemos que parir nuestros pensamientos desde nuestro dolor, y compartir maternalmente con ellos todo cuanto hay en nosotros de sangre, corazón, fuego, placer, pasión, tormento, conciencia, destino, fatalidad. Vivir… eso significa, para nosotros, transformar continuamente todo lo que somos en luz y en llama, también todo lo que nos hiere: no *podemos* actuar de otra manera. Y en cuanto a lo que concierne a la enfermedad: ¿no estaríamos casi tentados a preguntar si es que ella nos es en general prescindible? Sólo el gran dolor es el último liberador del espíritu, en tanto es el maestro de la *gran sospecha*[9], que convierte a cada U en una X, una genuina y justa X, es decir, la penúltima letra antes de la última… Sólo el gran dolor, aquel largo y lento dolor que se toma tiempo, en el que nos quemamos, por así decirlo, como con madera verde, nos obliga a los filósofos a ascender hasta nuestra última profundidad y a apartar de nosotros toda confianza, toda benignidad, encubrimiento, clemencia, medianía, entre las que previamente habíamos asentado tal vez nuestra humanidad. Dudo si un dolor de este tipo «mejora»; pero sé que nos *profundiza*. Ya sea que aprendamos a contraponerle nuestro orgullo, nuestra burla, nuestra fuerza de voluntad, y que hagamos como aquel indio que, por grave que fuese la tortura, se resarcía ante su torturador mediante la maldad de su lengua; ya sea que ante el dolor nos retraigamos en aquella nada oriental –se la llama nirvana–, en el mundo, ciego, sordo resignarse, olvidarse, extinguirse a sí mismo: de esos largos y peligrosos ejercicios de dominio sobre sí mismo se sale convertido en otro hombre, con algunos signos de interrogación más y, sobre todo, de ahora en adelante, con la *voluntad* de preguntar más, más profunda, rigurosa, dura, malvada, tranquilamente que lo que hasta entonces se había preguntado. Se acabó la confianza en la vida: la vida misma se convirtió en *problema*[10]. ¡Pero no se crea que con esto uno se ha convertido necesariamente en un melancólico! Incluso todavía es posible el amor a la vida, sólo que se ama de otra manera. Es el amor a una mujer que nos hace dudar[11]… Pero el atractivo por lo problemático, la alegría en la X es tan grande en esos hombres más espirituales, más espiritualizados, como para que esa alegría no estalle una y otra vez como una brasa resplandeciente por encima de toda penuria de lo problemático, por encima de todo peligro de la inseguridad, incluso por encima de los celos del amante. Conocemos una nueva felicidad…

4

Por último, para que lo esencial no quede sin ser dicho: de tales abismos, de esa grave y larga enfermedad, también de la larga enfermedad que es la grave sospecha se regresa como *recién nacido*, desollado, más susceptible, más maligno, con un gusto más delicado para la alegría, con una lengua más tierna para todas las cosas buenas, con sentidos más alborozados, con una segunda inocencia más peligrosa en la alegría[12], más infantiles a la vez, y cien veces más refinados que todo lo que jamás se fue antes. ¡Oh,

cuán repugnante le resulta ahora a uno el goce, el burdo, sordo, oscuro goce, tal como lo entienden los que gozan, nuestros «hombres cultos», nuestros ricos y gobernantes! ¡Con qué malicia escuchamos ahora el gran estruendo de la feria anual, con que se deja violar hoy el «hombre culto» y el de la gran ciudad mediante el arte, los libros y la música, en pos de «goces espirituales» y con la ayuda de bebidas espirituosas! ¡Cuánto nos duele ahora en los oídos el grito teatral de la pasión! ¡Cuán ajeno a nuestro gusto se ha vuelto todo el romántico[13] estremecimiento y confusión de los sentidos que ama la plebe educada, junto a sus aspiraciones por lo grandioso, elevado, retorcido! ¡No, si nosotros los convalecientes requerimos todavía de un arte, ése es *otro* arte; un arte burlón, ligero, fugaz, divinamente despreocupado, divinamente artístico, que arde como una llama resplandeciente en un cielo sin nubes! Por encima de todo: ¡un arte para artistas, sólo para artistas[14]! A la postre, conocemos mejor aquello *para lo cual* se requiere, en primer término, que haga falta: ¡la alegría, *toda* alegría, amigos míos! También en cuanto artista: quisiera demostrarlo. Los que sabemos, sabemos ahora demasiado bien algunas cosas: ¡oh, cuán bien aprendemos ahora a olvidar[15], a *no* saber bien, como artistas! Y en lo que concierne a nuestro futuro: difícilmente nos encontrarán de nuevo en la senda de aquellos jóvenes egipcios que por las noches vuelven inseguros los templos, abrazan las columnas y todo aquello que, con buenas razones, es mantenido oculto, y que ellos querían desvelar, descubrir y poner a plena luz. No, este mal gusto, esta voluntad de verdad[16], de «verdad a cualquier precio», esta locura juvenil en el amor por la verdad… nos disgusta: somos demasiado experimentados para ello, demasiado serios, demasiado alegres, demasiado escarmentados, demasiado profundos… Ya no creemos que la verdad siga siendo verdad cuando se le descorren los velos; hemos vivido suficiente como para creer en esto. Hoy consideramos como un asunto de decencia no querer verlo todo desnudo, no querer estar presente en todas partes, no querer entenderlo ni «saberlo» todo. «¿Es verdad que el amado Dios está presente en todas partes?», preguntó una niña pequeña a su madre: «pero eso lo encuentro indecente»; ¡una señal para los filósofos! Se debería respetar más el *pudor* con que la naturaleza se ha ocultado detrás de enigmas e inseguridades multicolores. ¿Es tal vez la verdad una mujer que tiene razones para no dejar ver sus razones? ¿Es tal vez su nombre, para hablar griegamente, Baubo[17]?… ¡Oh, estos griegos! Ellos sabían cómo *vivir*: para eso hace falta quedarse valientemente de pie ante la superficie, el pliegue, la piel, venerar la apariencia, creer en las formas, en los sonidos, en las palabras, en todo el olimpo de la apariencia. Los griegos era superficiales, ¡*por ser profundos*[18]!. ¿Y no retrocedemos precisamente por eso, nosotros los temerarios del espíritu, que hemos escalado las más altas y peligrosas cumbres del pensamiento actual y que desde allí hemos mirado en torno a nosotros, que desde allí hemos *mirado hacia abajo*? ¿No somos precisamente por eso griegos? ¿Adoradores de las formas, de los sonidos, de las palabras? ¿Precisamente por eso artistas?

RUTA, GÉNOVA

Otoño de 1886

«Broma, astucia y venganza»
Preludio en rimas alemanas*

1
Invitación

¡Atreveos con mi alimento, comilones!
Mañana ya os sabrá mejor,
¡y bien pasado mañana!
Queréis aún más; entonces
mis siete viejos haberes
me dan siete nuevos corajes.

2
Mi felicidad

Desde que me cansé de buscar,
aprendí a encontrar.
Desde que un viento se me opuso,
navego con todos los vientos.

3
Intrépido

¡Donde estés, hacia dentro cava profundo!
¡Allá abajo está el manantial!
Deja gritar a los oscuros hombres:
«¡Allá abajo está siempre el infierno!».

4
Diálogo

A. ¿Estuve enfermo? ¿He sanado?
¿Y quién fue mi médico?
¡Cómo olvidé todo eso!
B. Sólo ahora te creo sano:
pues está sano quien olvidó.

5
A los virtuosos

También nuestras virtudes deben alzar ligeros sus pies:
¡Como los versos de Homero han de venir *e ir*!

6
Sabiduría del mundo

¡No te quedes sobre el suelo llano!
¡No te eleves demasiado alto!
El mundo se ve más hermoso
desde media altura.

7
Vademecum-vadetecum

Te atrae mi estilo y mi habla,
me sigues, ¿vas detrás de mí?
Ve fielmente sólo tras de ti:
así me sigues, ¡despacio!, ¡despacio!

8
En el tercer cambio de piel

Ya se me parte y muda la piel
después de digerir tanta tierra,
con nuevo impulso, de tierra ya está ávida
la serpiente en mí.
Ya me arrastro entre la piedra y la hierba
hambriento sobre torcidas huellas,
para comer lo que siempre he comido,
¡tú, tierra, tú, alimento de serpientes!

9
Mis rosas

¡Sí! Mi felicidad quiere hacer feliz.
¡Toda felicidad quiere hacer feliz!

¿Queréis recoger mis rosas?

Habéis de inclinaros y ocultaros
entre rocas y zarzales,
¡a menudo lameros los deditos!

Pues mi felicidad ¡ama las bromas!
Pues mi felicidad ¡ama las malicias!
¿Queréis recoger mis rosas?

10
El despreciador

Mucho derramo y dejo caer,
y por eso me llamáis despreciador.
Quien así bebe de copas muy llenas,
mucho derrama y deja caer,
del vino no penséis por eso peor.

11
Habla el refrán

Filoso y suave, tosco y sutil,
familiar y extraño, sucio y puro,
el loco y el sabio acuden a ti:
todo esto soy yo, quiero ser,
¡como paloma, serpiente y cerdo!

12
Para un amigo de la luz

Si no quieres fatigar tus ojos y sentidos,
¡corre también bajo la sombra tras el sol!

13
Para bailarines

Hielo liso
un paraíso

para el que bien sabe bailar.

14
El valeroso

¡Es preferible una enemistad rotunda
antes que una amistad fingida!

15
Moho

También hace falta el moho: ¡no basta ser agudo!
De lo contrario se dirá continuamente de ti:
«¡Es demasiado joven!».

16
Hacia arriba

«¿Cómo llego mejor hasta lo alto de la montaña?»
¡Escala solamente y no pienses en ello!

17
Sentencia del poderoso

¡Nunca pidas! ¡Deja ese lamento!
Toma, te lo ruego, ¡toma siempre!

18
Almas enjutas

Me son odiosas las almas enjutas:
nada bueno hay allí, casi nada malvado.

19
El seductor involuntario

Para pasar el tiempo lanzó una palabra vacía
al aire; mas a causa de esto cayó una mujer.

20
A considerar

Es más fácil soportar un doble dolor
antes que *uno* solo: ¿quieres arriesgarte a eso?

21
Contra la soberbia

No te infles: o te reventará
un pequeño pinchazo.

22
Hombre y mujer

«¡Arrebata para ti la mujer por la que late tu corazón!»
Así piensa el hombre; la mujer hurta, no arrebata.

23
Interpretación

Si me despliego a mí mismo, me repliego en mí mismo:
no puedo ser mi intérprete.
Mas sólo quien hasta su propia órbita asciende,
mi imagen consigo lleva hacia la radiante luz.

24
Medicina para pesimistas

¿Lamentas que nada es saboreable para ti?
¿Continúan, amigo, los viejos malhumores?
Te oigo maldecir, alborotar, escupir,
la paciencia y el corazón me rompes así.
¡Sígueme, amigo mío! Libre, decide
tragarte un sapito mantecoso,
¡deprisa y sin mirar!
¡La dispepsia te ayudará a curar!

25

RUEGO

Conozco el sentido de algunos hombres
¡y yo mismo no sé quién soy!
Demasiado cerca está mi ojo de mí,
no soy lo que veo y lo que vi.
Mejor quisiera aprovecharme,
si más lejos de mí pudiera sentarme.

¡Aunque no tan lejos como mi enemigo!
Ya muy lejos se sienta el más cercano amigo.
¡Pues entre él y yo, el medio!
¿Adivináis cuál es mi ruego?

26

MI DUREZA

Por sobre cien peldaños he de alejarme,
he de ascender y os oigo exclamar:
«¡Eres duro!, ¿somos acaso de piedra?».
Por sobre cien peldaños he de alejarme,
y peldaño nadie quisiera ser.

27

EL CAMINANTE

«¡Ningún sendero más! ¡Abismo y silencio mortal en derredor!»
¡Así lo quisiste tú! ¡Del sendero tu voluntad se apartó!
¡Caminante, ahora te toca! ¡Frío y claro has de mirar!
Estás perdido si crees en el peligro.

28

CONSUELO PARA PRINCIPIANTES

¡Ved al niño rodeado por los gruñidos de los cerdos,
desamparado, retorcidos sus dedos de los pies!
Puede llorar, nada más que llorar,
¿aprenderá jamás a levantarse y caminar?

¡No desmayéis! ¡Pronto, debo decir,
al niño podréis ver bailar!
Cuando sobre ambas piernas se yerga,
también sobre la cabeza se ha de erguir.

29
Egoísmo de estrellas

Si no rodase como un redondo tonel
alrededor de mí mismo, sin cesar,
¿cómo soportaría correr
tras el sol ardiente, sin arder?

30
El prójimo

No me gusta tener al prójimo en mi cercanía:
¡fuera con él hacia lo alto y la lejanía!
¿Cómo, si no, en mi estrella se convertiría?

31
El santo enmascarado

Para que no nos abrume tu felicidad
te cubres con diabluras,
diabólico ingenio y diabólica vestidura.
¡Pero de nada sirve! ¡Desde tu mirada
atisba la santidad!

32
El hombre no libre

A. Está de pie y escucha: ¿qué puede extraviarle?
¿Qué zumbido oyen sus oídos?
¿Qué lo arrojó al suelo?
B. Como todo el que una vez cargó cadenas,
por todas partes oye chirriar de cadenas.

33
El solitario

Me es odioso obedecer y dirigir.
¿Obedecer? ¡No! ¡Pero tampoco gobernar!
Quien no se da terror *a sí mismo*, a nadie aterra:
y sólo quien aterroriza, a otros puede dirigir.
¡Dirigirme a mí mismo ya me es odioso!
Como los animales del bosque y del mar,
amo perderme por un buen instante,
detenerme a cavilar en propicio extravío,
atraerme desde lejos finalmente a casa,
a mí mismo hacia mí mismo seducirme.

34
Séneca et hoc genus omne

Escribe y escribe su insoportable
pedante do re mi fa,
como si fuera *primum scribere*
deinde philosophari.

35
Hielo

¡Sí! Entretanto hago hielo:
¡el hielo ayuda a digerir!
Si tuvieseis mucho que digerir
¡oh, cómo amaríais mi hielo!

36
Escritos juveniles

Mi sabiduría de la A hasta la O[19]
suena aquí: ¡pero qué oí!
Hoy ya no me suena así,
de mi juventud oigo aún
sólo el eterno ¡Ah! y ¡Oh!

37

CAUTELA

Hoy no se viaja bien por aquella región;
y si posees espíritu, ¡ve con doble cautela!
Te atraen y aman hasta despedazarte:
son espíritus exaltados: ¡allí siempre falta espíritu!

38

HABLA EL PIADOSO

Dios nos ama, ¡*porque* nos creó!
«¡El hombre creó a Dios!», responded a eso, sutiles.
¿Y no debe amar lo que creó?
¿Debe incluso negarlo, *porque* lo creó?
Eso cojea, eso lleva la pezuña del diablo.

39

EN EL VERANO

¿Debemos comer nuestro pan
con el sudor de nuestra frente?
Es mejor no comer nada con sudor,
según sabio criterio médico.
Titila la estrella Sirio[20]: ¿de qué carece?
¿Qué quiere su ardiente titilar?
¡Debemos beber nuestro vino
con el sudor de nuestra frente!

40

SIN ENVIDIA

Sí, él mira sin envidia: ¿y le honráis por eso?
No se vuelve a mirar vuestros honores.
Tiene ojos de águila para la lejanía.
¡No os ve! ¡Sólo ve estrellas, estrellas!

41

HERACLITISMO

¡Toda felicidad sobre la tierra
la otorga, amigos, la lucha!
¡Sí, para ser amigo
se requiere el humo de la pólvora!
Reunidos en uno se es amigo:
hermanos ante la penuria,
iguales ante el enemigo,
libres ¡ante la muerte!

42
PRINCIPIO DE LOS DEMASIADO SUTILES

¡Aun es preferible andar de puntillas
antes que sobre cuatro patas!
¡Es preferible mirar por el ojo de la cerradura
antes que a través de puertas abiertas!

43
CONSEJO

¿Hacia la fama has orientado el sentido?
Atiende pues la lección:
¡libre y a tiempo renuncia
a la gloria!

44
EL PROFUNDO

¿Yo, un investigador? ¡Oh, ahorrad esa palabra!
Sólo soy *pesado*, ¡peso muchas libras!
Caigo, caigo continuamente
¡y por fin hasta el fondo!

45
PARA SIEMPRE

«Hoy vengo, porque me conviene»,
piensa todo el que viene para siempre.
Qué le importan a él las habladurías del mundo:

«¡Llegas muy temprano! ¡Llegas muy tarde!».

46
Juicio de los cansados

Todos los descoloridos maldicen el sol:
para ellos el valor de los árboles es ¡la sombra!

47
Descenso

«Se hunde, ahora cae», os mofáis a veces.
La verdad es: ¡asciende hacia abajo, hacia vosotros!

Su abundante felicidad se le volvió desdicha,
su copiosa luz va en pos de vuestra oscuridad.

48
Contra las leyes

A partir de hoy cuelga en mi cuello
el reloj de las horas en un cordón de crin;
a partir de hoy cesan de girar las estrellas,
el sol, el canto del gallo y las sombras,
y lo que desde siempre el tiempo me anunció,
ahora está mudo, sordo y ciego:
toda la naturaleza calla para mí
ante el tictac de la ley y del reloj.

49
Habla el sabio

Ajeno al pueblo, aunque útil al pueblo,
sigo el camino, a veces sol, a veces nube.
¡Y siempre por sobre este pueblo!

50
Perdida la cabeza

Ahora ella tiene espíritu, ¿cómo lo encontró?
Hace poco por ella perdió un hombre la razón.
Rica era su cabeza antes de ese pasatiempo:
al diablo se fue su cabeza… ¡no!, ¡no!, ¡a la mujer!

51
Deseos piadosos

«¡Ojalá todas las llaves
de pronto pudieran perderse
y en cada cerradura
girase la ganzúa!»
Así piensa en cada instante
todo el que es un ganzúa.

52
Escribir con el pie

No escribo sólo con la mano:
también el pie quiere ser escritor.
Firme, libre y valiente corre conmigo,
a veces por el campo, a veces por el papel.

53
«Humano, demasiado humano.» Un libro.

Melancólicamente tímido mientras miras hacia atrás,
confiando en el futuro, en el que confías en ti:
oh pájaro, ¿te cuento a ti entre las águilas?
¿Eres el búho preferido de Minerva?

54
A mi lector

Una buena dentadura y un buen estómago,
¡eso te deseo!
Y cuando hayas digerido mi libro,
¡sin duda te avendrás conmigo!

55
El pintor realista

«¡Por entero fiel a la naturaleza!» ¿Cómo lo logra?
¿Cuándo podría la naturaleza con imágenes jamás *acabarse*?
¡Infinito es el más pequeño trozo del mundo!
Por último, de ella pinta lo que le *agrada*.
¿Y qué le agrada a él? ¡Lo que *puede* pintar!

56
Vanidad de poeta

Sólo dadme cola: ¡pues para encolar
yo mismo encuentro ya la madera!
Dar sentido a cuatro insensatas rimas,
¡no es escaso orgullo!

57
Gusto veleidoso

Si libremente me dejasen elegir,
con gusto me elegiría un pequeño lugar
en el centro del Paraíso:
mejor aún, ¡delante de su puerta!

58
La nariz torcida

La nariz mira imponente hacia la tierra,
sus ollares se dilatan.
Por eso caes, rinoceronte sin cuerno,
mi hombrecito orgulloso, ¡siempre hacia delante!
Y siempre se encuentran juntos:
orgullo erguido, nariz torcida.

59
La pluma garabatea

La pluma garabatea: ¡al infierno!

¿Estoy condenado a tener que garabatear?
Así tomo el tintero con osadía
y escribo con gruesos ríos de tinta.
¡Cómo fluye, tan lleno, tan amplio!
¡Cómo acierto en todo lo que hago!
En verdad le falta claridad a la escritura.
¿Qué importa? ¿Pues quién lee lo que escribo?

60
HOMBRES SUPERIORES

Él asciende… ¡se le debe alabar!
¡Pero aquél llega siempre desde arriba!
Vive sin necesidad del elogio,
¡él *es* de allá arriba!

61
HABLA EL ESCÉPTICO

Consumiste la mitad de tu vida,
avanza la aguja del reloj, ¡se te estremece el alma!
Por mucho tiempo ella vagó en derredor
y buscó y nada encontró, ¿y vacila aquí?
Consumiste la mitad de tu vida:
¡hubo dolor y error, hora tras hora hasta aquí!

¿Qué buscas aún? ¿*Por qué*?
Busco precisamente esto, ¡la razón de la razón de esto!

62
ECCE HOMO

¡Sí! ¡Sé de dónde provengo!
Insaciable como la llama,
ardo y me consumo.
En luz se convierte cuanto tomo,
en carbón cuanto dejo:
ciertamente soy llama.

63
Moral de estrellas

Predeterminada a una órbita estelar,
estrella, ¿qué te importa la oscuridad?
¡Gira feliz a través de este tiempo!
¡Que su miseria te sea ajena y lejana!

Tu brillo pertenece al mundo más distante:
¡pecado debe ser para ti la compasión!

Sólo *un* mandamiento vale para ti: ¡sé pura!

Libro primero

1
Los maestros de la finalidad de la existencia

Ya sea que dirija la vista a los hombres con una buena o mala mirada, siempre los encuentro a todos y a cada uno en particular dedicados a *una* tarea: hacer aquello que es provechoso para la conservación del género humano. Y en verdad no lo hacen debido a un sentimiento de amor por este género, sino simplemente porque no hay en ellos nada más viejo, fuerte, implacable e insuperable que aquel instinto; pues precisamente este instinto es *la esencia* de nuestra especie y de nuestro rebaño. Si demasiado rápidamente y con la habitual miopía que no ve más allá de cinco pasos, se acostumbra a separar pulcramente a los prójimos en hombres útiles y dañinos, buenos y malos, ante una rendición de cuentas en mayor escala, ante una reflexión más prolongada acerca de la totalidad, uno se volverá más desconfiado frente a esta pulcritud y separación, y finalmente la abandonará. También el hombre más dañino es, con respecto a la conservación de la especie, tal vez aun el más útil; pues él alimenta instintos en sí mismo, o a través de su acción alimenta los instintos de otros, sin los cuales la humanidad se habría debilitado o corrompido hace largo tiempo. El odio, la alegría por el mal ajeno, el afán de robo y de dominio y todo a cuanto se llama malvado forman parte de la más asombrosa economía de la conservación de la especie; por supuesto, de una economía costosísima, derrochadora y, vista en general, altamente insensata; la que sin embargo hasta ahora ha conservado a nuestra estirpe, *tal como se ha demostrado*. Ya no sé si es que tú, mi querido semejante y prójimo, *puedes* vivir en contra de la especie, es decir, de manera «irracional» y «mala»; tal vez lo que hubiera podido perjudicar a la especie ya se ha extinguido desde hace muchos milenios, y pertenece ahora a aquellas cosas que ya ni siquiera son posibles para Dios. Quédate absorto con tus mejores o tus peores apetitos, y por encima de todo: ¡perece!; en ambos casos eres probablemente aún de alguna manera el promotor y el benefactor de la humanidad, y podrás permitirte tener por eso tu panegirista, ¡e igualmente quien te satirice! Pero nunca encontrarás a aquel que de ti, en cuanto individuo, sepa burlarse plenamente incluso de lo mejor que posees, aquel que pudiera tratar con holgura tu ilimitada pobreza de mosca y de rana, ¡tan satisfactoria para ti y que se aviene con la verdad! Reírse de sí mismo como se tendría que reír *desde dentro de la verdad plena* ¡es algo para lo cual los mejores hombres no han tenido suficiente sentido de la verdad y demasiado poco genio los más dotados! ¡Tal vez aún existe un futuro para la risa[21]! En aquel tiempo en que la proposición «la especie lo es todo, uno es siempre ninguno» se haya hecho cuerpo en la humanidad, y en que para cada uno esté abierto en todo momento el acceso a esta última liberación e irresponsabilidad. Tal vez entonces se habrán aliado la risa y la sabiduría, tal vez sólo entonces exista la «gaya ciencia». Entretanto es completamente diferente, entretanto no se ha «hecho consciente» a sí misma aún la comedia de la existencia, entretanto continúa

el tiempo de la tragedia, el tiempo de la moral y de la religión. ¿Qué significa que siempre aparezcan de nuevo aquellos fundadores de la moral y de las religiones, aquellos primeros creadores de la lucha por las valoraciones morales, aquellos maestros de los remordimientos de conciencia y de las guerras de religión? ¿Qué significan estos héroes sobre este escenario? Pues hasta ahora sólo fueron sus héroes los que aparecieron, y todo el resto –que de tiempo en tiempo se mostraba como lo único visible y demasiado cercano– siempre sirvió sólo como preparación para estos héroes, ya sea como tramoya o bastidores o en el papel de confidente y sirviente. (Los poetas, por ejemplo, siempre fueron los sirvientes de alguna moral.)

Es evidente que también estos trágicos trabajan por el interés de la *especie*, aun cuando ellos quieran creer que lo hacen en interés de Dios y como enviados de Dios. También ellos promueven la vida del género, *en tanto que promueven la creencia en la vida*. «Es valioso vivir –proclama cada uno de ellos–, esta vida tiene algo valioso en sí misma, la vida posee algo detrás de ella, debajo de ella, ¡poneos en guardia!» Aquel instinto que impera parejamente en el hombre más elevado y en el más común, el instinto de la conservación de la especie, irrumpe de tiempo en tiempo como razón y pasión del *espíritu*; aparece entonces con un resplandeciente séquito de razones en torno a él, y con todo su poder quiere hacer olvidar que en su raíz es apetito, instinto, insensatez, carencia de razón. ¡*Por eso* la vida *debe ser* amada! ¡*Por eso* el hombre *debe* promoverse a sí mismo y a su prójimo! ¡Y como quiera que se llamen todos estos debes y por esos, y como quiera que puedan llamarse en el futuro! Para que lo que es necesario y siempre acontece desde sí mismo y sin ningún fin, de ahora en adelante aparezca como un hecho de acuerdo a un fin y se evidencie al hombre como razón y último mandamiento; para eso entra en escena el maestro ético como el maestro de la finalidad de la existencia; para eso inventa una segunda existencia, diferente, y mediante su nueva mecánica saca a esta vieja existencia ordinaria de su viejo gozne ordinario. ¡Sí! Él no quiere en absoluto que nosotros nos *riamos* de la existencia, tampoco de nosotros, menos aún de él; para él uno es siempre uno, algo primero y último terrible, para él no hay ninguna especie, ninguna suma, ningún cero. Por insensatas y exaltadas que puedan ser sus invenciones y valoraciones, por mucho que desconozca la marcha de la naturaleza y niegue sus condiciones –y todas las éticas fueron desde hace largo tiempo hasta tal punto insensatas y antinaturales, que bajo cada una de ellas la humanidad podría haber sido aniquilada en caso de que se hubiesen apoderado de la humanidad–, de todas maneras, cuando «el héroe» subió al escenario se alcanzó algo nuevo, la pavorosa contrapartida de la risa, aquel profundo estremecimiento de muchos individuos ante el pensamiento: «¡Sí, vale la pena vivir! ¡Sí, merezco vivir». La vida y yo y tú y todos nosotros, unos con otros, se nos convirtió una vez más, y por algún tiempo, en algo *interesante*.

No cabe negar que, *a la larga*, la risa y la razón y la naturaleza han llegado a dominar hasta ahora sobre cada uno de estos grandes maestros de la finalidad: siempre desembocó finalmente la breve tragedia en la eterna comedia de la existencia, y las «olas

de incontables carcajadas» –según la expresión de Esquilo– tienen que estrellarse, por último, también contra el más grande de estos trágicos. Sin embargo, tomando en cuenta todas estas risas correctoras y vista en total, la naturaleza humana efectivamente se modificó mediante esta renovada aparición de aquellos maestros de la finalidad de la existencia; ella tiene ahora una menesterosidad más, precisamente la menesterosidad de la renovada aparición de tales maestros y doctrinas sobre la «finalidad»[22]. El hombre se convirtió paulatinamente en un animal fantástico que tiene que llenar una condición de la existencia más que cualquier otro animal: de tiempo en tiempo el hombre *tiene* que creer que sabe *por qué* existe, ¡su género no puede prosperar sin una periódica confianza en la vida! ¡Sin la creencia en la presencia de la *razón en la vida*! Y de tiempo en tiempo decretará una y otra vez la estirpe humana: «¡Hay algo sobre lo cual en absoluto nunca más se permitirá reír!». Y el más cauteloso amigo del hombre añadirá: «¡No sólo la risa y la sabiduría jovial, sino también lo trágico con toda su sublime irracionalidad, pertenecen a los medios y a las necesidades de la conservación de la especie!».

¡Y por consiguiente! ¡Por consiguiente! ¡Por consiguiente! ¿Me entendéis, oh, hermanos míos? ¿Entendéis esta nueva ley del flujo y reflujo? ¡También nosotros tenemos nuestro tiempo[23]!

2
LA CONCIENCIA INTELECTUAL[24]

Una y otra vez tengo la misma experiencia y cada vez me resisto de nuevo contra ella, no lo quiero creer, aun cuando lo palpe con mis propias manos: *la mayoría carece de conciencia intelectual*; incluso a menudo me parece como si con esta exigencia uno se encontrase, en las ciudades más pobladas, tan solo como en el desierto. Cada una te mira con ojos extraños y continúa manejando su balanza, y a éste lo llama bueno y malvado a aquél; nadie se ruboriza cuando haces notar que estas pesas no están bien equilibradas; tampoco nadie se indigna en contra de ti: tal vez alguien se ríe de tu duda. Quiero decir: la *mayoría* no encuentra despreciable creer esto o aquello y vivir de acuerdo a eso, *sin* haberse hecho consciente previamente la última y más segura razón en pro o en contra, y sin siquiera darse el trabajo de ofrecer posteriormente tales razones; los hombres más dotados y las mujeres más nobles pertenecen también a esta «mayoría». Qué me importan la bondad, la delicadeza y el genio, cuando los hombres que poseen estas virtudes se toleran a sí mismos sentimientos perezosos con respecto a la creencia y al juzgar, cuando *el anhelo por la certeza* no es válido para él como el apetito más íntimo y la más profunda penuria[25], ¡como lo que separa a los hombres más elevados y a los más bajos! En ciertos hombres piadosos encontré un odio contra la razón, y estaba de acuerdo con ellos: ¡pues así se delataba por lo menos la mala conciencia intelectual! Pero encontrarse en medio de esta *rerum concordia discors*[*], y de la total y maravillosa incertidumbre y ambigüedad de la existencia, y *no preguntar*, no estremecerse ante el

deseo y el placer de preguntar, ni siquiera odiar al que pregunta, tal vez incluso deleitarse débilmente con él; eso es lo que siento como *despreciable*, y ésa es la sensación que busco en primer lugar en cada uno; algún tipo de locura intenta convencerme una y otra vez de que todo hombre, en tanto hombre, tiene esta sensación. Es mi manera de ser injusto.

3
NOBLE Y VULGAR

A los seres vulgares todos los sentimientos nobles y generosos les parecen carentes de finalidad y, por eso y en primer lugar, como increíbles: pestañean rápidamente entrecerrando los ojos cuando escuchan a alguien de ese tipo, y parecen querer decir: «Seguramente se encontrará allí alguna buena ventaja, uno no puede ver a través de las paredes»; son suspicaces frente al hombre noble, como si él buscase una ventaja a través de caminos ocultos. Si llegan a convencerse con demasiada claridad de la ausencia de intenciones y ganancias egoístas, entonces consideran al noble como a una especie de loco: lo desprecian en su alegría y se ríen del brillo de sus ojos. «¡Cómo puede uno alegrarse de estar en desventaja, cómo puede uno querer conscientemente quedar en desventaja! Alguna enfermedad de la razón tiene que estar ligada con el sentimiento de nobleza», así piensan ellos y a la vez miran desdeñosamente: tal como desdeñan la alegría que tiene el loco con su idea fija. El ser vulgar se destaca por el hecho de que conserva su ventaja inalterable ante su ojos, y que este pensar en la finalidad y en la ventaja es más fuerte incluso que el más fuerte instinto que haya en él: no dejarse seducir por aquel instinto hacia acciones sin finalidad, ésa es su sabiduría y su vanidad. En comparación con éste, el ser superior es el *más irracional*; puesto que el noble, generoso, abnegado, de hecho sucumbe ante sus instintos, y su razón *hace una pausa* en sus mejores instantes. Un animal que con peligro de su vida protege a sus cachorros, o que en el período de celo sigue a la hembra hasta la muerte, no piensa en el peligro y en la muerte; también su razón se toma una pausa, pues el placer por su cría o por la hembra y el temor de ser despojado de este placer lo dominan completamente; se vuelve más bruto de lo que ya es, tal como sucede con el noble y generoso. Éste posee unos sentimientos de placer y desplacer de tal fuerza, que el intelecto tiene que callar ante ellos o colocarse a su servicio: en ellos avanza el corazón hasta la cabeza y se habla entonces de «pasión». (De vez en cuando aparece empero lo opuesto a ésta y, por decirlo así, la «inversión de la pasión», por ejemplo, cuando a Fontenelle alguien le puso una vez la mano en el corazón, diciéndole: «Lo que tiene allí, querido mío, también es cerebro».) La sinrazón o la razón oblicua de la pasión es lo que el hombre vulgar desprecia en el noble, especialmente cuando éste dirige su atención hacia objetos cuyo valor a él le parece completamente fantástico y arbitrario. Se irrita con aquel que sucumbe a la pasión del vientre, aunque entiende la excitación que aquí provoca el tirano; pero él no entiende

cómo alguien, por ejemplo, pueda poner en juego su salud y honor por amor a una pasión del conocimiento. El gusto del ser superior se dirige hacia la excepción, hacia cosas que habitualmente dejan frío y no parecen tener ninguna dulzura; el ser superior tiene un singular criterio de valor[26]. Pero la mayoría de las veces él *no* cree tener en su idiosincrasia del gusto un singular criterio del valor; él coloca más bien sus valores y no valores como los valores y no valores válidos para todos, y se convierte por eso en un ser incomprensible y poco práctico. Es muy raro que a un ser superior le sobre tanta razón como para comprender y tratar al hombre cotidiano como tal: la mayoría de las veces cree en su pasión como en la pasión que todos han mantenido oculta, y precisamente en esta creencia se encuentra lleno de fervor y de elocuencia. Ahora bien, cuando tales seres de excepción no se sienten a sí mismos como una excepción, ¡cómo habrían de poder comprender jamás a los seres vulgares y apreciar con ecuanimidad la norma!; y así es como hablan también llenos de asombro de la locura, de lo que contraviene a la finalidad y fantasmagorías de la humanidad, acerca de cuán descabelladamente discurre el mundo y por qué no quiere reconocer lo que «a él le hace falta». Ésta es la eterna injusticia del noble.

4
Lo que conserva la especie

Los espíritus más fuertes y los más malvados son los que hasta ahora más han hecho avanzar a la humanidad: siempre encendieron de nuevo las pasiones adormecidas –toda sociedad establecida adormece las pasiones–, despertaron una y otra vez el sentido de la comparación, de la contradicción, del placer por lo nuevo, arriesgado, por lo no experimentado; obligaron a los hombres a contraponer opinión contra opinión, modelo contra modelo. Con las armas, derribando los límites, la mayor parte de las veces ofendiendo a la piedad: ¡pero también mediante nuevas religiones y morales! En cada maestro y predicador de lo *nuevo* existe la misma «maldad» que hace desacreditar al conquistador, ¡aunque ella se exprese delicadamente y no ponga inmediatamente en movimiento los músculos[27], y por eso mismo no desacredite de igual manera! Pero bajo todas las circunstancias, lo nuevo es lo *malvado*, en tanto que lo que conquista quiere trastocar los antiguos límites y las antiguas piedades; ¡y sólo lo antiguo es lo bueno! Los hombres buenos de todos los tiempos son aquellos que cavan en lo profundo los viejos pensamientos y que fructifican con ellos, los labradores del espíritu. Pero finalmente se agotará aquella tierra y tendrá que venir una y otra vez el arado del hombre malvado[28]. Existe actualmente una doctrina de la moral profundamente errónea, que es particularmente celebrada en Inglaterra: de acuerdo con ella, los juicios «bueno» y «malvado» son la recolección de la experiencia acerca de lo «conveniente» e «inconveniente»; de acuerdo con ella, se llama «bueno» a lo que conserva la especie, por

el contrario se llama «malvado» a lo que perjudica a la especie[29]. En verdad, los instintos malvados son convenientes, conservadores de la especie e imprescindibles en un grado igualmente alto que los buenos: sólo que su función es diferente.

5
DEBERES INCONDICIONADOS[30]

Todos aquellos hombres que sienten que necesitan de las palabras y sonidos más fuertes, de los más elocuentes gestos y posiciones para producir al menos un efecto –políticos revolucionarios, socialistas, predicadores de la penitencia, con o sin cristianismo–, para todos los cuales no se ha de permitir siquiera un mediano éxito: todos éstos hablan de «deberes» y, en efecto, siempre hablan de deberes con el carácter de lo incondicionado; sin ellos no tendrían ningún derecho a su *pathos* tan grande: ¡ellos lo saben muy bien! Por eso echan mano a filosofías de la moral que predican algún tipo de imperativo categórico[31] o asumen para sí un buen trozo de religión, como hizo por ejemplo Mazzini. Porque quieren que se confíe en ellos sin condiciones, necesitan en primer término confiar incondicionadamente en sí mismos sobre la base de algún mandamiento último, indiscutible y superior en sí mismo, del que ellos quisieran sentirse y presentarse como su servidor e instrumento. Aquí encontramos a los enemigos más naturales y a menudo más influyentes de la ilustración y duda moral: pero son escasos. Por el contrario, existe una clase muy amplia de estos enemigos en todos aquellos lugares en que el interés enseña el sometimiento, mientras que la fama y el honor parecen prohibir el sometimiento. Quien se sienta deshonrado ante el pensamiento de ser el *instrumento* de un príncipe o de un partido y una secta o incluso de un poder financiero, por ejemplo, de una antigua y orgullosa familia, pero que precisamente quiere ser este instrumento o tiene que serlo –ante sí mismo o ante la opinión pública–, éste requiere de principios patéticos que se puedan pronunciar en cualquier momento: principios de un deber incondicionado ante el cual uno se pueda someter sin vergüenza y le sea lícito mostrarse sometido. Todo servilismo refinado se aferra al imperativo categórico, y es el enemigo mortal de aquel que quiere quitarle el carácter incondicionado al deber: así lo exige de ellos el decoro, y no sólo el decoro.

6
PÉRDIDA DE LA DIGNIDAD

La reflexión ha perdido toda su dignidad formal, se ridiculiza el ceremonial y el gesto solemne de la reflexión, y un sabio del viejo estilo ya no lo soportaría. Pensamos demasiado rápido, durante el camino y en medio del caminar, en medio de negocios de todo tipo, incluso cuando pensamos en lo más serio; requerimos pocos preparativos,

hasta poco silencio; es como si llevásemos en la cabeza por todas partes una máquina que rueda indeteniblemente, que continúa trabajando incluso bajo las condiciones más desfavorables. Antiguamente se le notaba a cualquiera cuando alguna vez quería pensar –¡efectivamente era la excepción!–, cuando se proponía volverse más sabio y se preparaba para pensar un pensamiento: se asumía a un aire como para una oración y se detenía el paso; sí, cuando «venía» el pensamiento se quedaba inmóvil por largas horas en la calle, sobre una pierna o sobre las dos. ¡Así se mostraba «digno de la situación»!

7
ALGO PARA LABORIOSOS

Quien actualmente quiera dedicarse a estudiar los asuntos morales, se abre a un formidable campo de trabajo. Todas las especies de pasiones tienen que ser repensadas individualmente, rastreadas individualmente a través de los tiempos y de los pueblos, de las grandes y pequeñas individualidades; ¡su plena razón y todas sus estimaciones de valor e iluminaciones de las cosas deben salir a la luz! Hasta ahora carece aún de historia todo lo que ha dado color a la existencia: ¿dónde podría encontrarse una historia del amor, de la codicia, de la envidia, de la conciencia, de la piedad, de la crueldad[32]? Incluso falta completamente hasta ahora una historia comparada del derecho, o tan sólo del castigo[33]. ¿Se han hecho ya objeto de investigación las diferentes divisiones del día, las consecuencias de un establecimiento reglamentado del trabajo, la fiesta y el descanso? ¿Se conocen los efectos morales de los medios de nutrición[34]? ¿Existe una filosofía de la nutrición? (¡El alboroto que estalla una y otra vez acerca de los pro y contras del vegetarianismo demuestra ya que no existe aún tal filosofía!) ¿Se han recopilado ya las experiencias acerca de la vida en común, por ejemplo, las experiencias de los conventos? ¿Se ha expuesto ya la dialéctica del matrimonio y de la amistad? ¿Han encontrado ya a su pensador las costumbres de los eruditos, los comerciantes, los artistas, los artesanos? ¡Hay tanto que pensar sobre ello! Todo lo que hasta ahora los hombres han considerado como sus «condiciones de existencia» y toda la razón, pasión y superstición que hay en esta consideración, ¿ha sido investigado esto hasta el final? Tan sólo la observación de los diferentes crecimientos que han tenido y aún pueden tener los instintos humanos de acuerdo a los diferentes climas morales, da ya mucho trabajo para el más laborioso; se requieren generaciones enteras y un trabajo en común planificado de generaciones de eruditos para agotar los puntos de vista y el material[35]. Lo mismo es válido acerca de la comprobación de los fundamentos para la pluralidad de climas morales («*¿por qué* ilumina aquí este sol a un juicio moral fundamental y a un criterio central de valor, y allí otro?»). Y todavía es un nuevo trabajo el que ha de determinar el error de todos estos fundamentos y la plena esencia de los actuales juicios morales. Supuesto el caso que se realicen todos estos trabajos, aparecería entonces en primer plano la más comprometedora de todas las preguntas: si la ciencia se encuentra en

condiciones de *dar* fines para el obrar, después de haber demostrado que puede quitarlos y aniquilarlos; y entonces sería pertinente un experimentar en el que todo tipo de heroísmo pudiera satisfacerse, un experimentar de siglos de duración que eclipsaría todos los grandes trabajos y sacrificios de la historia habida hasta ahora. La ciencia no ha construido hasta el momento su obra de cíclopes; ¡también llegará el tiempo para eso!

8
VIRTUDES INCONSCIENTES

Todas las cualidades de un hombre de las que él tiene conciencia –y particularmente, cuando también da por supuesto su visibilidad y evidencia para quienes le rodean– se encuentran bajo leyes de desarrollo completamente diferentes a aquellas cualidades que a él le son desconocidas o mal conocidas, y que debido a su sutileza se ocultan también ante los ojos de un observador sutil y saben esconderse como detrás de la nada. Así acontece con las finas esculturas que se forman sobre las escamas de los reptiles: sería un error conjeturar que son una joya o un arma, pues sólo se las alcanza a ver con el microscopio; por consiguiente, con un ojo tan artificialmente agudizado, ¡del que precisamente carecen aquellos animales *para* los cuales ellas pudiesen significar algo así como una joya o un arma! Nuestras cualidades morales visibles, y particularmente las que nosotros *creemos* visibles, siguen su camino; y las invisibles y completamente semejantes a ellas, y que en relación con otras no son para nosotros ni una joya ni un arma, *también siguen su camino*: uno completamente distinto, probablemente, uno con líneas y sutilezas y esculturas que tal vez podrían deleitar a un Dios que tuviese un microscopio divino. Nosotros tenemos, por ejemplo, nuestra laboriosidad, nuestra ambición, nuestra perspicacia: todo el mundo sabe de ello, y además de eso tenemos probablemente una vez más *nuestra* laboriosidad, *nuestra* ambición, *nuestra* perspicacia: ¡pero para estas escamas nuestras de reptil aún no ha sido inventado el microscopio!

Y aquí es donde los amigos de la moralidad instintiva dirán: «¡Bravo! ¡Por lo menos él considera que son posibles las virtudes inconscientes; eso nos basta!». ¡Oh, vosotros los modestos!

9
NUESTRAS ERUPCIONES

Innumerables cosas que la humanidad se apropió en estadios primigenios, pero de manera tan débil y embrionaria que nadie supo percibirlas como apropiadas, irrumpen súbitamente a la luz largo tiempo después, tal vez luego de milenios: entretanto se hicieron fuertes y han madurado. A algunas épocas parece faltarles completamente este o aquel talento, esta o aquella virtud, así como sucede con algunos hombres: pero basta

con esperar hasta los hijos y los nietos, si se tiene tiempo para esperar; ellos pondrán a la luz del sol la intimidad de su abuelo, aquella intimidad de la que ni el mismo abuelo nada sabía. A menudo el hijo es el delator de su padre: éste se entiende mejor a sí mismo después de tener a su hijo. Todos tenemos jardines ocultos y plantaciones en nosotros; y, para usar otro símil, todos somos volcanes que están en crecimiento y que tendrán su hora de erupción; cuán cerca o cuán lejos se encuentre ésta, es algo que sin duda nadie sabe, ni siquiera el amado Dios.

10
UNA ESPECIE DE ATAVISMO

De preferencia entiendo a los hombres excepcionales de una época como súbitos retoños que emergen de culturas pasadas y de sus fuerzas[36]: en cierto modo, como el atavismo de un pueblo y de su urbanidad; ¡de esta manera hay en ellos algo que realmente aún cabe *entender*! Ahora aparecen como extraños, raros, extraordinarios; y quien siente dentro de sí estas fuerzas, tiene que cuidarlas, defenderlas, venerarlas, criarlas en contra de un mundo distinto que se le opone: y así llegará a ser, junto a ellas, o bien un gran hombre o un loco y un marginado, si es que no perece tempranamente por completo. En otros tiempos eran habituales estas mismas cualidades y, en consecuencia, eran consideradas como algo común: no destacaban. Tal vez eran promovidas, dadas por supuestas; era imposible llegar a ser grande con ellas, por lo pronto porque faltaba el peligro de volverse loco o solitario con ellas. Las generaciones y castas que *conservan* a un pueblo son especialmente aquellas en las que acontecen tales parecidos con los viejos instintos, mientras que no existe ninguna probabilidad para esos atavismos cuando cambian demasiado rápidamente las razas, hábitos, estimaciones de valor. Con respecto a las fuerzas de la evolución de un pueblo, el *tempo* es tan importante como en la música; en nuestro caso es absolutamente necesario un *andante* en la evolución, como el *tempo* de un espíritu apasionado y pausado; y la especie es efectivamente el espíritu de las generaciones conservadoras.

11
LA CONCIENCIA

La claridad sobre sí mismo[37] es el último y más tardío desarrollo de lo orgánico y, por consiguiente, lo menos acabado y menos fuerte en él. De la claridad sobre sí mismo proceden innumerables equivocaciones que hacen que un animal, un hombre, perezca antes de lo que sería necesario, «sobrepasando el destino», como dice Homero. Si la asociación de los instintos conservadores no fuese tan extraordinariamente poderosa, si no sirviera en su totalidad como reguladora, la humanidad habría sucumbido debido a

sus juicios trastornados y a su fantasear con los ojos abiertos, debido a su carencia de fundamentos y credulidad, en resumen, debido precisamente a su claridad sobre sí misma; o más bien, ¡sin aquélla, hace ya mucho tiempo que ésta no existiría! Antes que una función se haya formado y madurado, es un peligro del organismo: ¡está bien que se la tiranice abiertamente durante tanto tiempo! De esa manera se tiranizará abiertamente la claridad sobre sí mismo, ¡y no en último término, por el orgullo de hacerlo! Se piensa que aquí está *el núcleo* del hombre, ¡lo permanente, eterno, último y más originario en él! ¡Se considera a la claridad sobre sí mismo como una firme magnitud dada! ¡Negad su crecimiento, sus intermitencias! ¡Tomadla como «unidad del organismo»!

Esta ridícula sobreestimación y desconocimiento de la conciencia tiene como consecuencia la gran utilidad de que con ello se *ha impedido* su formación demasiado rápida. Debido a que los hombres creyeron tener ya la claridad sobre sí mismos, hicieron pocos esfuerzos por adquirirla; ¡e incluso ahora no sucede de manera diferente! Continúa siendo una *tarea* completamente nueva, que precisamente ahora comienza a alborear ante los ojos del hombre y es apenas perceptible con nitidez: *hacerse cuerpo con el saber* y hacerlo instintivo; ¡una tarea que será vista solamente por aquellos que han entendido que hasta ahora sólo nuestros errores se habían hecho cuerpo, y que toda nuestra claridad sobre nosotros mismos se remite a errores!

12
ACERCA DE LA META DE LA CIENCIA

¿Qué? ¿La meta final de la ciencia sería procurarle al hombre el mayor placer posible y el menor desplacer posible[38]? ¿Qué sucedería si el placer y el desplacer estuviesen anudados con un cordón, de tal manera que quien *quiera* tener lo máximo posible de uno, *habrá* de tener también lo máximo posible del otro; y que quien quiera aprender los «gritos de júbilo del alto cielo», también ha de estar preparado para «el desconsuelo de la muerte»? ¡Y así es como sucede, tal vez! Por lo menos así creían los estoicos que sucedía, y eran consecuentes cuando aspiraban al menor placer posible, para tener el menor desplacer posible en la vida. (Cuando se pronunciaba el refrán: «El más virtuoso es el más feliz», con él se disponía tanto de un lema educativo para la gran masa, como de una sutileza casuística para los sutiles.) También hoy en día tenéis vosotros la elección: ¡o bien el *menor desplacer posible*, es decir, ausencia de dolor –y en lo fundamental, los socialistas y los políticos de todos los partidos no deberían prometer honestamente nada más que esto a su gente–, o bien el *mayor desplacer posible*, como premio por el crecimiento de una cantidad de exquisitos placeres y alegrías rara vez degustados hasta ahora! Si os decidís por el primero, entonces queréis reducir y disminuir lo doloroso en el hombre, luego tendríais que reducir y disminuir también su *capacidad para la alegría*. ¡De hecho, *con la ciencia* se puede promover tanto una como otra meta! Tal vez ella es actualmente más conocida por su fuerza para quitarle al

hombre su alegría y hacerlo más frío, estatuario, estoico. Pero también podría descubrírsela como la *gran dispensadora de dolor*; ¡y entonces tal vez se descubriría simultáneamente su fuerza contraria, su formidable capacidad para hacer relumbrar nuevos mundos siderales de felicidad!

13
ACERCA DE LA DOCTRINA DEL SENTIMIENTO DE PODER

Mediante el hacer bien y el hacer daño, uno ejerce su poder sobre otro, ¡no es más lo que allí se quiere! *Hacemos daño* a aquellos a quienes en primer término tenemos que hacer sentir nuestro poder, pues el dolor es un medio mucho más sensible para eso que el placer; el dolor siempre pregunta por la causa, mientras que el placer se inclina a quedarse en sí mismo y a no mirar hacia atrás[39]. *Hacemos bien* o queremos bien a aquellos que de alguna manera dependen de nosotros (es decir, que están acostumbrados a pensar que nosotros somos su causa); queremos aumentar su poder, pues de ese modo aumentamos el nuestro, o queremos mostrarles la ventaja que significa estar en nuestro poder; de esa manera estarán más satisfechos con su situación, serán más hostiles contra los enemigos de *nuestro* poder y estarán más dispuestos para la lucha. En nada cambia el valor último de nuestra acción, si es que al hacer bien o al hacer daño tenemos que sacrificar algo; incluso cuando en ello arriesgamos nuestra vida, como lo hace el mártir a favor de su Iglesia, es un sacrificio exigido por *nuestro* anhelo de poder o con el fin de conservar nuestro sentimiento de poder[40]. Quien siente: «Estoy en posesión de la verdad», ¡cuántas posesiones no deja escapar para salvar esta sensación! ¡Cuánto no arroja por la borda para mantenerse «arriba», es decir, *por encima* de los otros que carecen de la «verdad»! Sin duda, la situación en que hacemos daño rara vez es tan agradable, tan nítidamente agradable como aquella en que hacemos bien. Es una señal de que aún nos falta poder, o delata el disgusto causado por esta pobreza, trae consigo nuevos peligros e inseguridades para nuestra actual posesión de poder, y nubla nuestro horizonte con perspectivas de venganza, escarnio, castigo, fracaso. Sólo para los hombres más excitables y codiciosos que poseen este sentimiento de poder, puede ser plenamente placentero estampar el sello del poder sobre lo que se le opone; para aquellos a quienes la visión de lo ya sometido (como es el objeto del bienquerer) significa carga y aburrimiento. Depende de cómo está acostumbrado uno a *condimentar* su vida; es un asunto de gusto que cuando se quiera acrecentar el poder se prefiera hacerlo lenta o repentinamente, segura o peligrosa y osadamente; siempre se busca este o aquel condimento de acuerdo con el propio temperamento. Para los seres orgullosos una presa fácil es algo despreciable, sólo experimentan un sentimiento de bienestar ante la vista de hombres inquebrantables que pudieran llegar a ser sus enemigos, así como ante la vista de toda posesión difícilmente asequible; a menudo son duros frente al que sufre, pues no está a la altura de su aspiración y orgullo, pero se muestran tanto más comprometidos

frente a los *iguales*, con quienes sería honorable un combate y una lucha en todos los casos, *si* alguna vez se encontrara una oportunidad para ello[41]. Bajo el sentimiento de bienestar *de esta* perspectiva, los hombres de la casta caballeresca se han acostumbrado a una selecta cortesía entre sí.

La compasión[42] es el sentimiento más agradable entre aquellos que son poco orgullosos y que no tienen ninguna perspectiva para realizar grandes conquistas: para ellos la presa fácil –y todo el que sufre lo es– es algo encantador. Se elogia la compasión como la virtud de la prostituta.

14
Todo lo que se llama amor

Codicia y amor: ¡cuán diferente sentimos ante cada una de estas palabras!; y sin embargo, podría ser el mismo instinto nombrado dos veces, una vez vilipendiado desde el punto de vista del que ya tiene, en el que el instinto se ha tranquilizado algo y que ahora teme por su «haber»; la otra vez, desde el punto de vista del insatisfecho, del sediento, y que por eso es enaltecido como «bueno». Nuestro amor al prójimo… ¿no es un impulso hacia una nueva *propiedad*? ¿E igualmente nuestro amor por el saber, por la verdad? ¿Y en general todo aquel impulso por las novedades? Paulatinamente nos sentimos hartos de lo antiguo, de lo poseído con seguridad, y extendemos nuevamente las manos: incluso el más hermoso paisaje en el que vivimos tres meses ya no puede estar seguro de nuestro amor, y cualquiera costa lejana estimula nuestra codicia: la mayor parte de las veces la posesión se vuelve más pequeña mediante el poseer. El placer en nosotros mismos quiere mantenerse de tal modo erguido, que una y otra vez transforma algo nuevo *en nosotros mismos*; precisamente eso se llama poseer. Llegar a estar hartos de una posesión significa: llegar a estar hartos de uno mismo. (También se puede sufrir por tener demasiado; también el deseo de desechar, repartir, puede adquirir el honorable nombre de «amor».) Cuando vemos sufrir a alguien, aprovechamos gustosamente la oportunidad que allí se ofrece para tomar posesión de él; esto es lo que hace, por ejemplo, el bienhechor y compasivo; también él llama «amor» al deseo que en él se ha despertado por una nueva posesión, y experimenta allí su placer como cuando le hace señas una nueva conquista. El amor sexual se delata con mayor claridad como impulso de propiedad[43]: el que ama quiere la posesión exclusiva e incondicionada de la persona ansiada por él, quiere un poder igualmente incondicionado tanto sobre su alma como sobre su cuerpo, quiere ser amado con exclusividad y habitar y dominar en la otra alma como lo más alto y valioso de ser deseado. Si se considera que esto no quiere decir otra cosa más que *excluir* a todo el mundo de un precioso bien, felicidad y goce; si se considera que el que ama se esfuerza por el empobrecimiento y miseria de todos los otros competidores, y quisiera convertirse en el celador de su dorado tesoro como el más desconsiderado y egoísta de todos los «conquistadores» y explotadores, entonces cabe

admirarse de que, de hecho, esta salvaje codicia e injusticia del amor sexual haya sido ennoblecida y divinizada hasta el punto en que ha acontecido en todos los tiempos; incluso que desde este amor se haya derivado el concepto amor como lo opuesto al egoísmo, mientras que precisamente es tal vez la expresión más desinhibida del egoísmo. Evidentemente son los que no poseen y los anhelantes quienes han determinado aquí el uso del lenguaje; sin duda siempre hubo muchos de éstos. A quienes en este ámbito les fue concedida una gran posesión y saciedad, bien pueden haber lanzado al aire una y otra vez alguna palabra en contra del «demonio iracundo», como aquel amable y más amado de todos los atenienses, Sófocles: pero en todo tiempo Eros se rió de tales maldicientes, precisamente porque siempre fueron sus más grandes preferidos.

Sin duda existe en uno y otro lugar de la tierra una especie de continuación del amor, en la que aquel codicioso anhelo de dos personas entre sí ha cedido a un nuevo deseo y codicia, a una sed *común* más alta por un ideal que se encuentra por encima de ellos: ¿pero quién conoce este amor? ¿Quién lo ha vivido? Su nombre correcto es *amistad*.

15
DESDE LA DISTANCIA

Esta montaña convierte a toda la región dominada por ella en algo de múltiples maneras excitante y lleno de sentido: después que nos hemos dicho esto por centésima vez, somos tan irracionales y nos sentimos tan agradecidos frente a ella, que creemos que es la montaña la que otorga esta excitación, y que ha de ser en sí misma lo más excitante de la región; y así es como ascendemos a ella y quedamos defraudados. Repentinamente ella misma pierde su encanto así como todo el paisaje en torno a nosotros, a nuestros pies; habíamos olvidado que algunas magnitudes, al igual que algunas bondades, sólo quieren ser vistas a cierta distancia, y de todas maneras, desde abajo y no desde arriba; sólo así *producen efecto*. Tal vez en tu cercanía conoces a hombres que deben mirarse a sí mismos sólo desde cierta lejanía, para poder encontrarse soportables, atractivos, fortalecedores; el conocimiento de sí mismos les está contraindicado.

16
SOBRE EL PUENTE

En el trato con personas que son pudorosas frente a sus sentimientos, uno tiene que poder disimular; sienten un odio repentino contra aquel que las sorprende en un sentimiento cariñoso, entusiasta, exaltado, como si les hubiesen visto sus secretos. Si uno quiere hacerles bien en tales momentos, entonces hay que hacerles reír o decirles alguna broma helada, malévola; con ello se enfrían sus sentimientos y vuelven a ser dueñas de sí

mismas. Efectivamente, coloco la moral delante de la historia. Alguna vez hemos estado tan cerca uno del otro que nada más parecía impedir nuestra amistad y hermandad, y sólo quedaba aún entre nosotros un pequeño puente. En el preciso momento que querías poner los pies en él, te pregunté: «¿Quieres cruzar hacia mí por el puente?», pero en ese instante tú no quisiste avanzar más; y cuando te pregunté nuevamente, callaste. Desde entonces se abalanzaron entre nosotros montañas y caudalosos torrentes y todo cuanto sólo separa y vuelve extraño, y aun cuando quisiéramos volver el uno al otro, ¡ya no podríamos! Pero si ahora recuerdas aquel pequeño puente, te quedas sin palabras, sólo con sollozos y asombro.

17
MOTIVAR SU POBREZA

Sin duda no podemos convertir mediante ningún artificio a una virtud pobre en una virtud rica y copiosa, pero sí podemos dar elegantemente a su pobreza el significado de la necesidad, de manera que su mirada no nos duela más y que a causa de ella no tengamos que ponerle al destino una cara llena de reproche. Así actúa el sabio jardinero[44] que decora el pobre arroyuelo de su jardín con una fuente de ninfas, y de ese modo motiva la pobreza –¡y quién, como él, no necesitaría de las ninfas!

18
EL ORGULLO DE LOS ANTIGUOS

Nos falta el antiguo colorido de la nobleza, porque nos falta el sentimiento del esclavo de la Antigüedad. Un griego de noble estirpe encontraba tal cantidad de niveles intermedios y tal lejanía entre su altura y aquella última bajeza, que apenas si podía ver con alguna claridad al esclavo: incluso Platón ya no lo veía plenamente. A nosotros nos sucede algo diferente, habituados como estamos a la *doctrina* de la igualdad de los hombres, aun cuando no a la igualdad misma. Un ser que no puede disponer de sí mismo y que carece de ocio, de ninguna manera es valorado por nosotros como alguien despreciable; tal vez, de acuerdo a las condiciones de nuestro orden y actividad social, hay demasiado de ese tipo de esclavitud en cada uno de nosotros, que es radicalmente distinta de aquéllas de la Antigüedad[45].

El filósofo griego caminaba por la vida con el secreto sentimiento de que hay muchos más esclavos de los que se piensa; más precisamente, que sería esclavo todo el que no fuese filósofo; su orgullo se henchía cuando consideraba que también los más poderosos de la tierra se encontraban entre sus esclavos. También este orgullo nos es ajeno e imposible: ni siquiera metafóricamente tiene para nosotros la palabra «esclavo» toda su fuerza.

19
La maldad

Poned a prueba la vida de los mejores y más fecundos hombres y pueblos, y preguntaos si un árbol que deba crecer orgulloso hacia lo alto puede prescindir del mal tiempo y de la tempestad: si la inclemencia o resistencia de afuera, o cualquier forma de odio, celos, terquedad, desconfianza, dureza, avidez y violencia, no pertenecen a las circunstancias *más favorecedoras*, sin las cuales, incluso para la virtud, sería difícilmente posible un gran crecimiento. El veneno que aniquila a los seres débiles es fortalecedor para el fuerte; y por esto él tampoco lo llama veneno[46].

20
Dignidad de la locura

¡Algunos milenios más sobre la vía del último siglo!; y se hará visible la más alta cordura en todo lo que el hombre hace: pero precisamente con ello la cordura habrá perdido toda su dignidad. Efectivamente es necesario ser cuerdo, pero también tan corriente y tan vulgar como para que un gusto más noble llegue a sentir esta necesidad como una *vulgaridad*. Y así como una tiranía de la verdad y de la ciencia estaría en condiciones de hacer subir el precio de la mentira, también una tiranía de la cordura podría hacer crecer un nuevo género de nobleza. Ser noble significaría entonces, tal vez, tener locuras en la cabeza.

21
A los maestros del desinterés

No se llama *buenas* a las virtudes de un hombre por los efectos que ellas tengan para él, sino por los efectos que de ellas presuponemos para nosotros y para la sociedad; ¡desde todos los tiempos se ha sido muy poco «desinteresado», muy poco «no egoísta» en el elogio del virtuoso! En caso contrario se tendría que haber visto precisamente que las virtudes (como la laboriosidad, la obediencia, la castidad, la piedad, la justicia) son *perjudiciales* para sus poseedores la mayoría de las veces, en tanto son instintos que imperan en ellos con demasiada vehemencia y codicia y que, vistos desde la razón, de ninguna manera quieren mantenerse en un equilibrio con respecto a los otros instintos. Cuando tienes una virtud, una virtud real, plena (¡y no sólo un instintillo que aspira a ser una virtud!), ¡entonces eres su *víctima*! ¡Pero justamente por eso el vecino elogia tu virtud! Se elogia al laborioso aun cuando con esta laboriosidad perjudique la fuerza visual de sus ojos o la originalidad y frescura de su espíritu: se honra y compadece al joven que «trabaja hasta reventar», pues se juzga que: «¡Para la total grandeza de la sociedad, la pérdida del mejor individuo no es más que un pequeño sacrificio! ¡Es malo

que haga falta una víctima! ¡Pero sería mucho peor, por cierto, si el individuo pensase de otra manera y diese mayor importancia a su conservación y desarrollo, antes que a su trabajo al servicio de la sociedad!». Y así se compadece a este joven, no por lo que sea bueno para él mismo, sino porque la sociedad ha perdido mediante esta muerte un *instrumento* leal para ella y desconsiderado para consigo mismo; lo que se conoce como «hombre valiente». Tal vez pueda deliberarse aún si es que habría sido más útil, para el interés de la sociedad, que él hubiese trabajado menos desconsideradamente con respecto a sí mismo y se hubiese conservado más largo tiempo; pues efectivamente se reconoce el provecho que ello significa, pero inmediatamente resuena aquella otra ventaja de que ha habido una *víctima*, y el sentimiento del animal sacrificial se confirma nuevamente *con toda evidencia* como superior y más duradero. Por consiguiente, lo que propiamente se elogia en el virtuoso –cuando se lo elogia– es el instrumento natural, y luego el ciego instinto que impera en cada virtud, que a través del beneficio total del individuo no se deja poner límites; en suma: la irracionalidad en la virtud, mediante la cual el ser individual se deja convertir en una función del todo. El elogio del virtuoso es el elogio de algo que daña lo privado; el elogio de instintos que privan al hombre de su más noble egoísmo y la fuerza para el supremo cuidado de sí mismo[47].

Ciertamente, para la educación e incorporación de hábitos virtuosos se trastrueca una serie de efectos de la virtud, que hacen aparecer a la virtud y a la ventaja personal como hermanadas; ¡y de hecho existe tal hermandad! Por ejemplo, la ciega y furiosa laboriosidad, esta típica virtud de un instrumento, será presentada como el camino hacia la riqueza y el honor y como el don más saludable contra el aburrimiento y las pasiones: pero se calla su peligro, su más alta peligrosidad. La educación procede, sin excepción, así: busca fijar al individuo en una manera de pensar y de actuar mediante una serie de estímulos y ventajas, que, cuando se han convertido en hábito, instinto y pasión, dominan en él *en contra de su propio provecho*, por encima de él, pero «a favor del bien general». Con cuánta frecuencia veo que la ciega y furiosa laboriosidad efectivamente produce riquezas y honor, pero a la vez quita a los órganos la sutileza con la cual pudiera darse un goce de la riqueza y de los honores; de la misma manera como aquel importante medio contra el aburrimiento y las pasiones embota a la vez los sentidos y hace refractario al espíritu frente a nuevos estímulos. (La más laboriosa de todas las épocas –nuestra época– no sabe qué hacer con su excesiva laboriosidad y su dinero, sino hacer cada vez más dinero y ser cada vez más laboriosa: ¡precisamente se necesita más genio para gastar que para ganar! Ahora bien, ¡tendremos nuestros «nietos»!) Si la educación tiene éxito, entonces cada virtud de un individuo es una utilidad pública y una desventaja privada, en el sentido de la más alta meta privada; probablemente alguna forma de atrofia sensitivo-espiritual o incluso de aniquilamiento prematuro: cabe considerar desde este punto de vista, sucesivamente, la virtud de la obediencia, de la castidad, de la piedad, de la justicia. El elogio del desinteresado, abnegado, virtuoso –por consiguiente, de aquel que no emplea toda su fuerza y razón en *su* conservación, desarrollo,

enaltecimiento, promoción, ampliación de poder, sino que con respecto a sí mismo vive modesta e irreflexivamente, tal vez incluso indiferente o irónicamente–, ¡es un elogio que en ningún caso ha surgido del espíritu del desinterés! ¡El «prójimo» alaba el desinterés, porque *obtendrá provecho con ello*! Si el prójimo mismo pensara «desinteresadamente», rechazaría aquella mengua de la fuerza, aquel perjuicio en favor *suyo*, trabajaría en contra del surgimiento de tal inclinación y, sobre todo, anunciaría especialmente su desinterés a través del hecho de que ¡él *no* denominó *buena* a esa inclinación!

Con esto se ha dado a entender la contradicción fundamental de aquella moral a la que precisamente ahora se rinde un gran honor: ¡los *motivos* de esta moral están en contraposición con su *principio*! ¡Aquello con lo que se quiere demostrar esta moral, la refuta a partir de su criterio de lo moral! La proposición «debes renunciar a ti mismo y sacrificarte», para no ir en contra de su propia moral, sólo debería ser decretada por un ser que a la vez renunciase a su propio provecho, y que en la exigencia de sacrificio del individuo introduciría tal vez su propio aniquilamiento. Pero tan pronto como el prójimo (o la sociedad) recomiende el altruismo *para promover la utilidad*, será oportuno aplicar justamente la proposición contrapuesta: «Debes buscar el provecho, incluso a expensas de todos los otros»; por consiguiente, ¡predicar a la vez «tú debes» y «tú no debes»[48]!

22
L'ORDRE DU JOUR POUR LE ROI

Comienza el día: comencemos a disponer para este día los negocios y festejos de nuestro dignísimo señor, que ahora tiene a bien descansar. Su Majestad tiene hoy mal tiempo: nos cuidaremos de llamarlo malo; no se hablará del tiempo, pero hoy asumiremos los negocios algo más solemnemente y los festejos algo más pomposamente, de lo que en otras oportunidades sería necesario. Tal vez Su Majestad pueda enfermarse: le presentaremos en el desayuno la última buena nueva de la tarde anterior, la llegada del señor de Montaigne, quien sabe bromear tan gratamente sobre su enfermedad; él sufre de cálculos. Recibiremos algunas personas (¡Personas!; ¡qué diría aquella vieja rana hinchada, que estará entre ellos, cuando escuche esta palabra! «No soy ninguna persona –diría él–, sino siempre la cosa misma») y el recibimiento durará más de lo que pueda ser agradable para cualquiera: razón suficiente como para contar de aquel poeta que escribió sobre su puerta: «Quien entre aquí, me tributará un honor; quien no lo haga… un placer». ¡Esto significa verdaderamente decir una descortesía de una manera cortés! Y tal vez este poeta, por su parte, tiene pleno derecho a ser descortés: se dice que su versos son mejores que el que los hace. Ahora bien, ojalá haga muchos más y se sustraiga él mismo, en lo posible, al mundo: ¡y ése es en efecto el sentido de su gentil descortesía! A la inversa, un príncipe es siempre más valioso que su verso, incluso cuando… pero ¿qué hacemos? Charlamos, y toda la corte piensa que ya estábamos

trabajando y quebrándonos la cabeza: ninguna luz se ve más tempranamente que la que alumbra en nuestra ventana. ¡Silencio! ¿No sonó la campana? ¡Al diablo! ¡Comienza el día y el baile, y no sabemos su curso! Tendremos que improvisar; todo el mundo improvisa su día. ¡Seamos hoy como es todo el mundo!

Y en este punto desapareció mi fantástico sueño matinal, probablemente ante los recios golpes del reloj del torreón, que justamente anunciaba las cinco con toda la solemnidad que le caracteriza. Me parece que esta vez el dios del sueño se quiso burlar de mis hábitos; acostumbro comenzar el día de tal manera que lo pongo en orden *para mí*, haciéndolo soportable, y puede ser que a menudo haya hecho esto demasiado formal y principescamente.

23
LAS SEÑALES DE LA CORRUPCIÓN

Póngase atención de vez en cuando a aquellos estados necesarios de la sociedad que son designados con la palabra «corrupción»[49], y que presentan las siguientes señales. Tan pronto la corrupción hace su entrada en alguna parte, prevalece una *superstición* multicolor y, por el contrario, la creencia general existente hasta ese momento en un pueblo se vuelve descolorida e impotente: la superstición es lo mismo que el libertinaje de espíritu de un segundo rango; quien se entrega a ella, elige ciertas formas y fórmulas que son de su agrado y se permite un derecho de elección. En comparación con el religioso, el supersticioso es siempre mucho más «persona» que aquél, y una sociedad supersticiosa será aquella en que ya hay muchos individuos y un placer por lo individual. Mirado desde este punto de vista, la superstición aparece siempre como un *progreso* frente a la creencia y como un signo de que el intelecto se vuelve más independiente y quiere disponer de su derecho. Los adoradores de la vieja religión y religiosidad son quienes luego se quejan de la corrupción; ellos han determinado también hasta ahora el uso del lenguaje y han hablado mal de la superstición, incluso frente al espíritu libre. Aprendamos que ella es un síntoma de la *ilustración*.

En segundo lugar, a una sociedad en la que pone pie la corrupción se la inculpa de *relajamiento*: y es notorio que en ella disminuye la estimación de la guerra y del placer por la guerra, y se aspirará ahora tan ardientemente a las comodidades de la vida como antes se aspiraba a los honores guerreros y gimnásticos. Pero se suele pasar por alto que aquella vieja energía y pasión del pueblo, que mediante la guerra y los juegos de guerra recibió una grandiosa notoriedad, se ha convertido ahora en innumerables pasiones privadas y sólo pocas de ellas se han vuelto visibles; sí, el poder y la violencia de la energía utilizada ahora por un pueblo –en los estados de corrupción– es probablemente más grande que nunca, y el individuo la gasta con una profusión de la que antes no era capaz; ¡en aquel tiempo no era suficientemente rico para eso! Y así pues, son

precisamente los tiempos de «relajamiento», en los que la tragedia corre a través de las casas y las calles, en que nacerán el gran amor y el gran odio, y en que la llama del conocimiento se elevará ardiendo hacia el cielo.

En tercer lugar, en recompensa, en cierto modo, por el reproche de superstición y de relajamiento, se suele repetir que tales tiempos de corrupción habrían sido más benignos, pues ahora y en comparación con los antiguos creyentes y los tiempos más fuertes, habría disminuido mucho la crueldad. Sin embargo, no me puedo adherir al elogio, así como tampoco a aquel reproche: sólo puedo admitir que actualmente la crueldad se ha refinado, y que de ahora en adelante sus formas más antiguas van en contra del gusto; pero la herida y la tortura mediante la palabra y la mirada alcanzan su más alto perfeccionamiento en los tiempos de corrupción; sólo ahora se creará la *maldad* y el placer en la maldad. Los hombres de la corrupción son ocurrentes y difamadores; saben que existen otros tipos de asesinato, además de los del puñal y el asalto; saben también que se creerá todo lo que esté *bien dicho*.

En cuarto lugar, cuando «se corrompen las costumbres» emergen aquellos seres a los que se llama tiranos[50]: son los precursores y, por así decirlo, los precoces *individuos primigenios*. Un breve momento más, y este fruto de los frutos cuelga maduro y amarillo del árbol de un pueblo; ¡y sólo en vistas de este fruto existió aquel árbol! Cuando la decadencia ha llegado a su cúspide, así como la lucha de todo tipo de tiranos, entonces siempre aparece el César, el último tirano, el que pone fin al fatigado batallar por el dominio exclusivo, en la medida en que hace trabajar para él al cansancio. Durante su tiempo el individuo alcanza usualmente su mayor madurez y, por consiguiente, la «cultura» su mayor altura y fecundidad; pero no para su bien ni a través de él: aun cuando los hombres superiores de esa cultura gustan adular a su César presentándose como si ellos fuesen *su* obra. Pero la verdad es que necesitan de una tranquilidad exterior, pues llevan dentro de ellos su intranquilidad y trabajo. El soborno y la delación alcanzan en estos tiempos su mayor cuantía, pues el amor hacia el *ego* recién descubierto es ahora mucho más poderoso que el amor a la vieja y gastada «patria», a la que se declara fenecida; y el haber menester de asegurarse de alguna forma contra los terribles vaivenes de la fortuna abre también las manos nobles, tan pronto un hombre poderoso y rico se muestra dispuesto a derramar oro en ellas. Hay tan poco futuro seguro ahora, que se vive al día: un estado de alma en el que todos los seductores juegan un juego fácil; a saber, ¡uno se deja seducir y sobornar sólo «por hoy», y se reserva el futuro y la virtud! Los individuos –estos verdaderos en sí y para sí–, como es sabido, se preocupan más por el instante que los hombres-rebaño[51], su antítesis, pues se consideran a sí mismos tan impredecibles como el futuro; igualmente se asocian gustosamente con hombres violentos, pues se creen capaces de acciones y de recursos que entre la multitud no podrían encontrar comprensión ni perdón; pero el tirano o el César entiende el derecho del individuo también en su transgresión, y le interesa hablar a favor de una moral privada audaz e incluso tenderle la mano. Pues él piensa de sí mismo, y quiere que se

piense de él, lo que una vez expresó Napoleón en su clásico estilo: «Tengo derecho a responder a todo cuanto se demanda contra mí mediante un eterno "¡Eso soy yo!". Estoy al margen de todo el mundo, no acepto condiciones de nadie. Quiero que se sometan también a mis fantasías, y encuentro que es muy simple cuando me entrego a esta o a aquella diversión». Así habló una vez Napoleón a su esposa, cuando ésta tenía razones para poner en duda la fidelidad conyugal de su marido. Los tiempos de corrupción son aquellos en que las manzanas caen del árbol: quiero decir, los individuos, los que portan las semillas del futuro, los primeros creadores de la colonización espiritual y de la nueva formación de comunidades, de Estados y sociedades. La corrupción es simplemente una palabra ofensiva para los *períodos otoñales* de un pueblo.

24
DIFERENTES DESCONTENTOS

Los descontentos débiles, y en cierto modo femeninos, son los más imaginativos para el embellecimiento y profundización de la vida; los descontentos fuertes –las personas viriles entre ellas, para continuar con el símil– lo son para el perfeccionamiento y seguridad de la vida. Los primeros muestran su debilidad y naturaleza femenina en que de vez en cuando se dejan engañar gustosamente, y se contentan alguna vez con sólo un poco de embriaguez y éxtasis, aunque nunca se los satisface plenamente y sufren por la incurabilidad de su descontento; además, son los promotores de todos aquellos que saben crearse consuelos mediante el opio y los narcóticos, y precisamente por eso guardan rencor a aquel que valora al médico por encima del sacerdote; ¡de ese modo alimentan la *perduración* de las reales condiciones de penuria! Si no hubiese habido en Europa desde los tiempos de la Edad Media un exceso de descontentos de este tipo, tal vez no habría surgido en absoluto la famosa capacidad europea para la continua *transformación*: pues las pretensiones de los descontentos fuertes son demasiado toscas y, en lo fundamental, demasiado modestas como para finalmente poder darse alguna vez un descanso. China es el ejemplo de un país en el que desde hace muchos siglos se ha extinguido el descontento en gran escala y la capacidad de transformación; y los socialistas e idólatras del Estado en Europa, con sus medidas para el perfeccionamiento y seguridad de la vida, podrían llevar fácilmente a Europa a una condición como la china y a una «felicidad» china, siempre y cuando aquí se pudiera extirpar primero aquel enfermizo, delicado, femenino y, en ocasiones, sobreabundante descontento y romanticismo aún existentes. Europa es un enfermo que debe el máximo agradecimiento a su incurabilidad y eterna transformación de su sufrimiento: estas situaciones continuamente nuevas, así como estos continuos nuevos peligros, dolores y recursos, han producido finalmente una sensibilidad intelectual que casi significa tanto como el genio y que, en todo caso, es la madre de todo genio.

25
No predeterminado para el conocimiento

Existe una humillación idiota, para nada escasa, que cuando se está aquejado por ella, de ninguna manera sirve para ser un discípulo del conocimiento. A saber: en el instante en que un hombre de este tipo percibe algo extraño, gira inmediatamente en cierto modo sobre sus talones y se dice: «¡Te has engañado! ¡Dónde dejaste tus sentidos! ¡Esto no puede ser verdad!»; y ahora bien, en lugar de mirar y escuchar una vez más atentamente a eso, se quita rápidamente y como atemorizado del camino de esa cosa extraña, e intenta sacársela de la cabeza tan rápido como sea posible. Su canon interior dice: «¡No quiero ver nada que contradiga la opinión usual acerca de las cosas! ¿Es que *yo* estoy hecho para descubrir nuevas verdades? Ya existen demasiadas de las antiguas».

26
¿Qué significa vivir?

Vivir significa rechazar continuamente de sí mismo algo que quiere morir; vivir significa ser cruel e implacable contra todo lo que en nosotros se vuelve débil y viejo. Por consiguiente, vivir significa, ¿carecer de piedad con el que muere, el desdichado, el anciano? ¿Ser siempre un asesino? Y sin embargo el viejo Moisés dijo: «¡No matarás!».

27
El abnegado

¿Qué hace el abnegado? Aspira a un mundo más alto, quiere continuar volando, más lejos y más alto que todos los hombres de la afirmación… *él arroja mucho* de lo que dificultaría su vuelo y, entre ello, más de algo que no carece de valor para él ni le es desagradable: lo sacrifica a su anhelo por la altura. Ahora bien, este sacrificar y arrojar lejos es precisamente lo único que se hace visible en él: de acuerdo a ello se le da el nombre de abnegado, y en cuanto tal se presenta ante nosotros, cubierto por su capucha y como el alma de un penitente en cilicio. Pero él se queda bastante satisfecho con este efecto que nos produce: quiere mantener oculto ante nosotros su apetito, su orgullo, su intención, para alejarse volando *por encima* de nosotros. ¡Sí! Es más hábil de lo que pensamos, y tan amable ante nosotros… ¡este afirmador! Pues en eso él es igual a nosotros, en tanto también renuncia.

28
Hacer daño con lo mejor que se tiene

Nuestras fuerzas nos empujan a veces tan lejos hacia delante que ya no podemos sobrellevar nuestras debilidades, y perecemos a causa de ellas: aunque prevemos este resultado, no queremos cambiarlo sin embargo. Allí nos volvemos duros contra aquello que en nosotros quiere ser perdonado, y nuestra grandeza es también nuestra implacabilidad. Una vivencia como ésa, que en último término tenemos que pagar con la vida, es un símil para la totalidad de la acción de los grandes hombres sobre otras épocas y sobre su propio tiempo; justamente con lo mejor que hay en ellos, con lo que sólo *ellos* pueden hacer, aniquilan mucho que es débil, inseguro, que cambia, que quiere; y por esto son dañinos. Bien puede darse el caso de que, considerado en general, sólo hagan daño, puesto que lo mejor de ellos sólo será adoptado y en cierto modo bebido por aquellos que, como ante una bebida demasiado fuerte, por su causa pierden su entendimiento y egoísmo: se embriagarán tanto, que habrán de romperse los huesos por todos los caminos errados a que los conduzca la embriaguez.

29
Los que añaden mentiras

Cuando en Francia se comenzó a luchar contra y, por consiguiente, también a defender las unidades de Aristóteles, se pudo ver nuevamente lo que tan a menudo está a la vista, pero que se ve con tanto disgusto; *uno se engañaba a sí mismo acerca de las razones* por las cuales deberían existir aquellas leyes, simplemente para no confesarse a sí mismo que ya se había *habituado* al dominio de esas leyes y ya no quería tener otras distintas. Y así se hace y se ha hecho en todos los tiempos dentro de cada moral y religión dominante: las razones e intenciones que se encuentran detrás de los hábitos siempre son añadidas a ellas como mentiras, cuando algunos comienzan a cuestionar los hábitos y a *preguntar* por las razones e intenciones. Aquí se esconde la gran deshonestidad de los conservadores de todos los tiempos… son los que añaden mentiras.

30
La comedia de los famosos

Los hombres famosos que *necesitan* su fama, como, por ejemplo, todos los políticos, ya no eligen a sus aliados y amigos sin segunda intención: de éste quieren un trozo de brillo y destello de su virtud, de aquél ciertas cualidades dudosas que infunden temor y que todos le conocen, a otro le roban la reputación de su ociosidad, su estar al sol, puesto que conviene a sus propios fines mostrarse de vez en cuando como distraído y perezoso; así ocultan que se encuentran al acecho; tan pronto necesitan en su cercanía al soñador, como luego al conocedor, luego al reflexivo, luego al pedante y, en cierto modo, como si fueran su propio yo, ¡pero con la misma prontitud ya no los necesitan más! Así es como

se extinguen continuamente los alrededores y las regiones aledañas de los hombres famosos, mientras que en esos alrededores todo parece apresurarse y querer convertirse en su «carácter»: en esto se parecen a las grandes ciudades. Su reputación varía continuamente, así como su carácter, pues sus cambiantes medios exigen este cambio, y tan pronto hacen aparecer a ésta como luego a aquella cualidad real o imaginada, y la hacen *subir* al escenario: sus amigos y aliados pertenecen, como se ha dicho, a estas cualidades teatrales. Por el contrario, lo que quieren ha de mantenerse tanto más firme y férreamente, así como relucir a lo lejos; y también de vez en cuando esto necesita su comedia y su juego de escena.

31
COMERCIO Y NOBLEZA

Comprar y vender es considerado ahora como algo común, al igual que el arte de leer y escribir; cada cual está ejercitado actualmente en ello a pesar de no ser un comerciante, y cada día se ejercita más en esta técnica: tal como antiguamente, en la época de la humanidad primitiva, cada uno era cazador y se ejercitaba día tras día en la técnica de la caza. En aquel tiempo la caza era común: pero así como ésta se convirtió finalmente en un privilegio de los poderosos y los nobles, y perdió con ello el carácter de lo cotidiano y ordinario –puesto que dejó de ser necesaria y se convirtió en un asunto de humor y de lujo–: así podría suceder alguna vez con el comprar y vender. Cabe pensar en estados de la sociedad en que no se comprará ni venderá, y en donde desaparecerá paulatinamente por completo la necesidad de esta técnica: tal vez haya entonces algunos, que se han sometido menos a la ley de ese estado generalizado, que se permitan el comprar y vender como un *lujo de los sentimientos*. Sólo entonces adquiriría nobleza el comercio, y los nobles se dedicarían tal vez con igual agrado al comercio, como hasta ahora a la guerra y a la política: mientras que, a la inversa, la estimación de la política se podría haber modificado completamente. Ya ahora deja de ser la obra del noble: y es posible que un día se la encuentre como algo tan común como para colocarla, al igual que a toda la literatura de partidos y de periódicos, bajo la rúbrica «prostitución del espíritu».

32
DISCÍPULOS INDESEADOS

¡Qué debo hacer con estos dos discípulos! –exclamó con desazón un filósofo que «corrompía» a la juventud, así como una vez la corrompió Sócrates–, no son alumnos bienvenidos para mí. Aquél no puede decir no y éste dice a todo: «casi, casi». Supuesto el caso que entendiesen mi doctrina, entonces el primero *sufriría* demasiado, pues mi manera de pensar exige un alma guerrera, un querer hacer daño, un placer en decir no,

una piel dura; se consumiría por las heridas abiertas y las internas. Y el otro transformará en una mediocridad a cada asunto que defienda, y de ese modo lo hará ser una mediocridad; ¡tales discípulos se los deseo a mi enemigo!

33
Fuera del auditorio

«Para demostrarles a ustedes que en lo fundamental el hombre pertenece a los animales naturalmente buenos, les recordaría cuán crédulo ha sido él por mucho tiempo. Sólo ahora, bastante tardíamente y tras una enorme superación de sí mismo, se ha convertido en un animal *desconfiado*. ¡Sí! El hombre es ahora más malvado que nunca.» No entiendo esto: ¿por qué habría de ser ahora el hombre más desconfiado y malvado? «Porque ahora tiene la ciencia, ¡la necesita!»

34
Historia abscondita*

Todo gran hombre tiene una fuerza retroactiva: toda historia será puesta nuevamente en la balanza por obra suya, y miles de secretos del pasado se arrastrarán desde su madriguera… hasta ponerse bajo *su* sol. En absoluto se puede prever cuánto llegará a ser historia alguna vez. ¡Tal vez el pasado está siempre esencialmente sin descubrir! ¡Requiere aún de tantas fuerzas retroactivas!

35
Herejía y brujería

Pensar diferente a como es la costumbre: eso no es tanto el efecto de un intelecto mejor, como el efecto de inclinaciones fuertes, malvadas, de inclinaciones disgregadoras, aisladoras, obstinadas, crueles, solapadas. La herejía es lo que hace juego con la brujería, y no es, sin duda de ninguna manera menos que ésta, algo inofensivo o incluso venerable en sí misma. Los herejes y los brujos son dos géneros de hombres malvados: les es común que también se sienten a sí mismos como malvados, pero que su invencible placer radica en manifestarse frente al que domina (hombres u opiniones), haciéndole daño. La Reforma –que fue una especie de duplicación del espíritu medieval, en un tiempo en el que éste ya no tenía consigo la buena conciencia– produjo ambos en la mayor abundancia.

36
Últimas palabras

Se recordará que el emperador Augusto, aquel hombre terrible que tenía tanto poder sobre sí mismo, como capacidad para callar al igual que un sabio Sócrates, se volvió indiscreto para consigo mismo con sus últimas palabras: por primera vez dejó caer su máscara cuando dio a entender que llevaba una máscara y había representado una comedia, había representado tan bien al padre de la patria y a la sabiduría en el trono, ¡que los convirtió en una ilusión! *Plaudite amici, comoedia finita est*!* El pensamiento del moribundo Nerón: *qualis artifex pereo*!** era también el pensamiento de Augusto moribundo. ¡Vanidad de histriones! ¡Charlatanería de histriones! ¡Y propiamente la contrapartida de Sócrates moribundo! Pero Tiberio murió silenciosamente, el más atormentado de todos los que se atormentaban a sí mismos; ¡*él* era *genuino* y no un actor! ¡Qué puede haberle pasado por la cabeza al final! Tal vez esto: «La vida es una larga muerte. ¡Loco yo que a tantos abrevié la vida! ¿Estaba hecho *yo* para ser un bienhechor? Debería haberles dado la vida eterna: así podría haberlos *visto morir* eternamente. Tenía yo en verdad tan buenos ojos *para eso*: *Qualis spectator pereo*!***». Cuando él pareció recuperar sus fuerzas luego de una larga lucha con la muerte, se consideró prudente asfixiarlo con almohadones; murió de una doble muerte.

37
A PARTIR DE TRES ERRORES

En los últimos tres siglos se ha promovido la ciencia porque, en parte, con ella y a través de ella se esperaba entender mejor la bondad y sabiduría de Dios –era el principal motivo en el alma de los grandes ingleses (como Newton)–; en parte, porque se creía en la absoluta utilidad del conocimiento, especialmente en la íntima asociación de la moral, el saber y la felicidad –era el principal motivo en el alma de los grandes franceses (como Voltaire)–; en parte, porque se opinaba que en la ciencia se tenía y se amaba a algo desinteresado, inofensivo, que se bastaba a sí misma y era verdaderamente inocente, en la que no participaban en absoluto los instintos malvados del hombre; era el principal motivo en el alma de Spinoza, que en cuanto cognoscente se sentía a sí mismo divino: por consiguiente, ¡a partir de tres errores!

38
LOS EXPLOSIVOS

Si se considera cuán necesitada de explotar yace la fuerza de los hombres jóvenes, entonces no habría que sorprenderse cuando se los ve decidirse por esta o aquella cosa tan burdamente y con tan poca selectividad: lo que los estimula es la visión del fervor que hay en torno de una cosa y, por así decirlo, la visión de la mecha encendida, no la

cosa misma. Por eso los seductores más sutiles saben cómo ofrecerles la explosión, prescindiendo de darles la fundamentación para ese asunto: ¡a estos barriles de pólvora no se los gana con razones!

39
GUSTO MODIFICADO

La modificación del gusto general es más importante que la de la opinión; las opiniones, con todas sus demostraciones, refutaciones y la completa mascarada intelectual, sólo son síntomas del gusto modificado, y con toda seguridad precisamente *no* son aquello por lo cual se la toma con tanto agrado frecuentemente: sus causas. ¿Cómo se modifica el gusto general? Mediante el hecho de que individuos, hombres poderosos e influyentes, manifiesten y hagan prevalecer sin pudor y tiránicamente su *hoc est ridiculum, hoc est absurdum*; por consiguiente, el juicio de su gusto y de su asco; con esto imponen a muchos una obligación, de la que paulatinamente surgirá un hábito de muchos y finalmente se convertirá en algo que *todos han menester*. Que estos individuos sientan y «gusten» sin embargo de una manera diferente, corrientemente tiene su fundamento en una particularidad de un modo de vida, nutrición, digestión, tal vez en una mayor o menor cantidad de sales inorgánicas en su sangre y cerebro, en suma, en su *physis*: pero tienen el valor de reconocerse como parte de su *physis*, y de prestar oído a sus exigencias hasta en sus más tenues sonidos: sus juicios estéticos y morales son tales «tenues sonidos» de la *physis*[52].

40
ACERCA DE LA FALTA DE UNA FORMA DISTINGUIDA

Los soldados y los jefes tienen entre sí una relación aún muy superior a la que tienen los trabajadores y los empresarios. Por lo menos hasta ahora todavía se mantiene toda cultura fundada militarmente por encima de toda la así llamada cultura industrial: esta última, en su forma actual, es en general la forma más vulgar de existencia habida hasta ahora. Aquí opera simplemente la ley de la penuria: uno quiere vivir y tiene que venderse, pero se desprecia al que explota esta penuria y *compra* para sí al trabajador. Es raro que el sometimiento a personas terribles, poderosas, que infunden temor, a tiranos y a conductores de ejércitos, sea sentido, con mucho, tan penosamente como este sometimiento a personas desconocidas y carentes de interés, como lo son todos los grandes de la industria: corrientemente el trabajador ve en el empresario sólo a un perro astuto, explotador, que especula con todas las penurias del hombre, cuyo nombre, figura, costumbres y reputación le son completamente indiferentes. A los fabricantes y grandes empresarios del comercio probablemente les han faltado demasiado hasta ahora todas

aquellas formas y signos de la *raza superior*, que sólo hace ser interesantes a las *personas*; si tuvieran en la mirada y en el gesto la distinción de los nobles de nacimiento, tal vez no habría ningún socialismo de las masas. Pues en lo fundamental, éstas están dispuestas para cualquier tipo de *esclavitud*[53], con tal que el que es superior a ellas esté continuamente legitimado como superior, como *nacido* para mandar… ¡a través de la forma distinguida! El hombre más común siente que la distinción no se improvisa y que él puede honrar en ella el fruto de largo tiempo; pero la ausencia de la forma superior y la famosa vulgaridad del fabricante con regordetas manos rojas, le llevan a pensar que sólo el azar y la suerte han elevado aquí a uno por sobre el otro: pues bien, se dice él a sí mismo, ¡probemos *nosotros* una vez el azar y la suerte! ¡Lancemos una vez los dados!; y comienza el socialismo[54].

41
CONTRA EL ARREPENTIMIENTO

El pensador ve sus propias acciones como experimentos y preguntas desde las cuales recibir alguna aclaración: el éxito y el fracaso son para él, antes que nada, *respuestas*. Pero sentirse enfadado o incluso arrepentido porque algo fracase… eso se lo deja a aquellos que actúan porque se les ordena, y que les cabe esperar una paliza si es que el señor no queda satisfecho con el resultado.

42
TRABAJO Y ABURRIMIENTO[55]

Buscarse trabajo porque se necesita el salario: eso es en lo que actualmente son casi iguales todos los hombres en los países civilizados; para todos ellos el trabajo es un medio y no el fin mismo; por eso son poco sutiles en la elección del trabajo, con tal que les rinda una abundante ganancia. Ahora bien, son muy pocos los hombres que prefieren perecer antes que trabajar sin *placer* en su trabajo: aquellos hombres selectivos, difíciles de satisfacer, a los que no les basta con una abundante ganancia, cuando el trabajo mismo no es la ganancia de todas las ganancias. A este raro género de hombres pertenecen los artistas y contemplativos de todo tipo, pero también aquel aficionado al ocio que pasa su vida dedicado a la caza, a los viajes, a los galanteos amorosos y a las aventuras. Todos éstos quieren trabajo y penuria, con tal que estén asociados con placer, e incluso el trabajo más difícil y más duro, si es necesario. En caso contrario son de una decidida indolencia, aun cuando a esta indolencia pueda estar atado el empobrecimiento, el deshonor, peligros de la salud y de la vida. Ellos no temen tanto al aburrimiento como al trabajo sin placer: en efecto, necesitan mucho aburrimiento si es que han de tener éxito en *su* trabajo. Para el pensador y para todos los espíritus sensibles, el aburrimiento es

aquel desagradable «amainar del viento» que precede al viaje afortunado y a los vientos alegres; tiene que tolerarlo, tiene que *esperar* que produzca en él su efecto; ¡*eso* es justamente lo que los seres más humildes jamás pueden conseguir de sí mismos! Ahuyentar de sí al aburrimiento de cualquier manera es vulgar, así como es vulgar trabajar sin placer. Tal vez el asiático se distingue frente al europeo en que es capaz de una tranquilidad más larga y profunda que éste; incluso sus *narcotica* actúan lentamente y requieren paciencia, en contraposición a la fastidiosa instantaneidad del veneno europeo, el alcohol.

43
Lo que delatan las leyes

Uno se equivoca demasiado cuando estudia las leyes penales de un pueblo como si fueran una expresión de su carácter; las leyes no delatan lo que es un pueblo, sino lo que le es extraño, raro, terrible, extranjero. Las leyes se refieren a las excepciones de la eticidad de la costumbre[56]; y los castigos más duros se refieren a lo que está de acuerdo con la ética de un pueblo vecino. Así es como entre los wahabitas existen sólo dos pecados mortales: tener otro Dios que el Dios wahabita y fumar (entre ellos es designado como «la forma más ignominiosa del beber»). «¿Y qué pasa con la muerte y el adulterio?», preguntó sorprendido el inglés que supo de este asunto. «¡Bueno, Dios es indulgente y misericordioso!», dijo el viejo jefe.

Así mismo, los antiguos romanos pensaban que una mujer sólo podía pecar mortalmente de dos maneras: por adulterio y también por beber vino. Catón el viejo opinaba que se había establecido como una costumbre el beso entre parientes, sólo para mantener bajo control a las mujeres en este asunto; un beso significaba: ¿huele a vino? Efectivamente se castigaba con la muerte a las mujeres que eran sorprendidas bebiendo vino: y por cierto no sólo porque bajo el efecto del vino las mujeres olvidasen a veces toda posibilidad de decir no; por encima de todo, temían los romanos al culto orgiástico y dionisíaco por el que eran afectadas de tiempo en tiempo las mujeres del sur de Europa –cuando el vino era aún algo nuevo en Europa–, al que consideraban un extranjerismo desaforado que trastornaba el fundamento de la sensibilidad romana; para ellos era como una traición a Roma, como la incorporación de lo extranjero.

44
Los motivos que se creen[57]

Por importante que pueda ser el conocer los motivos según los cuales realmente ha actuado hasta ahora la humanidad, tal vez, para el que conoce, es más esencial la *creencia* en este o aquel motivo; por consiguiente, aquello que la humanidad misma ha

sustituido o se ha imaginado hasta la fecha como la genuina palanca de su hacer. La felicidad o miseria íntima de los hombres les es deparada de acuerdo a su creencia en este o aquel motivo; ¡pero *no* mediante aquello que era realmente el motivo! Todo esto último tiene un interés de segundo orden.

45
EPICURO[58]

Sí, estoy orgulloso de sentir de una manera diferente tal vez a la de cualquier otro el carácter de Epicuro, y disfrutar de la felicidad de la tarde de la Antigüedad con todo lo que de él oigo o leo; veo a su ojo mirar hacia un mar amplio y blanco, por encima de acantilados en los que reposa el sol, mientras que animales pequeños y grandes juegan en su luz, seguros y tranquilos, como esta luz y su propio ojo. Sólo alguien que sufre continuamente ha podido inventar tal felicidad, la felicidad de un ojo para el cual el mar de la existencia se ha quedado en calma, y que ahora ya no puede saciarse de mirar su superficie y la multicolor, delicada, estremecida piel del mar: nunca hubo antes tal modestia de la voluptuosidad.

46
NUESTRO ASOMBRO

Es una profunda y radical buena suerte que la ciencia descubra cosas que *se mantienen firmes*, y que una y otra vez ofrezca razones para nuevos descubrimientos; ¡bien pudiera ser diferente! Sí, estamos tan convencidos de toda la inseguridad y fantasía de nuestros juicios y del eterno cambio de todas las leyes y conceptos humanos, que realmente nos asombra ¡*cuán bien* se mantienen firmes los resultados de la ciencia! Antiguamente nada se sabía acerca de toda esta mudabilidad de lo humano, la costumbre de la eticidad[59] mantenía en pie la creencia de que toda la vida íntima del hombre estaba clavada con grapas eternas a la férrea necesidad; tal vez en aquel entonces se sentía una voluptuosidad del asombro semejante a la que surgía cuando alguien escuchaba cuentos e historias de hadas. Era tanto el bienestar que lo maravilloso les causaba a aquellos hombres, que pueden haberse sentido cansados a veces de la regla y de la eternidad. ¡Perder el suelo firme alguna vez! ¡Flotar! ¡Errar! ¡Estar locos! Eso formaba parte del paraíso y de la orgía de los tiempos primigenios: mientras que nuestra felicidad[60] se parece a la del náufrago que ha alcanzado la tierra, y se para con ambos pies sobre la vieja tierra firme, sorprendido de que ésta no se balancee.

47
ACERCA DE LA REPRESIÓN DE LAS PASIONES

Cuando alguien se prohíbe a sí mismo persistentemente la expresión de las pasiones, como algo que se puede conceder a los seres «ordinarios», toscos, burgueses, campesinos; por consiguiente, cuando no se quiere prohibir la pasión misma, sino sólo su lenguaje y su gesto, se logra no obstante *a la vez*, precisamente, lo que no se quiere: la represión de la pasión misma, o por lo menos su debilitamiento y transformación; así fue como esto se vivió de la manera más ejemplar en la corte de Luis XIV y en todo lo que dependía de él. La época *que le siguió*, educada en la represión de la expresión, carecía de las pasiones mismas, y en lugar de ellas poseía una naturaleza agradable, superficial, juguetona; una época afectada por la incapacidad de ser descortés, de tal manera que incluso una ofensa no era admitida ni rechazada más que con palabras obsequiosas. Tal vez nuestro presente ofrece el más asombroso contraste: en todas partes veo, en la vida y en el teatro y no menos que en todo cuanto se escribe, la satisfacción en todos los *toscos* estallidos y gestos de la pasión; actualmente se exige una cierta convención de lo pasional, ¡y no de la pasión misma! A pesar de eso, en último término se llegará a la pasión, y nuestra descendencia tendrá una *ferocidad genuina*, y no sólo una ferocidad y rebeldía de las formas.

48
CONOCIMIENTO DE LA PENURIA

Tal vez los hombres y las épocas en nada se distinguirán tanto entre sí como a través del diferente grado de conocimiento que tengan de la penuria[61]: penuria del alma como del cuerpo. En relación con la última, tal vez los hombres de ahora somos en su totalidad, a pesar de nuestras dolencias y fragilidad, ignorantes e ilusos a la vez, debido a la falta de una rica autoexperiencia; y esto, en comparación con una época del temor[62] –la más larga de todas las épocas–, en la que el individuo tenía que protegerse a sí mismo en contra de la violencia, y en la que para alcanzar esta meta él mismo tenía que ser un hombre violento. En aquel tiempo un hombre tenía que aprobar una variada escuela de tormentos y privaciones corporales, y entendía que incluso en una cierta crueldad en contra de sí mismo, en una ejercitación voluntaria en el dolor, se encontraba un medio necesario para su conservación; en aquel tiempo se educaba a quienes eran los más próximos a soportar el dolor, de buena gana se infligía dolor en aquel tiempo, y se veía recaer sobre otro las formas más terribles del dolor, sin otro sentimiento más que el de la propia seguridad. Pero en lo tocante a la penuria del alma, en cada hombre observo ahora si es que la conoce por experiencia o por descripción; si es que aún considera necesario fingir este conocimiento, tal vez como signo de una educación refinada; o si es que él –en la raíz de su alma– no cree en general en los grandes dolores del alma, y que cuando se los nombra, le sucede algo semejante a cuando se le nombra algún gran padecimiento corporal: sólo se imagina sus dolores de muela o de estómago. Pero esto es lo que me parece que le sucede hoy en día a la mayoría. A partir de la generalizada falta de

ejercicio en ambas formas del dolor y de una cierta escasez de la visión de alguien que sufre, se obtiene luego una importante consecuencia: actualmente se odia al dolor mucho más que en épocas primigenias y se habla más mal de él que nunca, e incluso, *en tanto pensamiento*, se encuentra difícilmente soportable la presencia del dolor, y a partir de ahí se reprocha a la existencia en su totalidad y se la convierte en un asunto de conciencia. El surgimiento de filosofías pesimistas[63] no es en absoluto lo característico de grandes y terribles situaciones de penuria; estos signos de interrogación acerca del valor de toda vida se plantean en tiempos en que el refinamiento y la facilidad de la vida encuentran ya como algo demasiado cruel y sangriento las inevitables picadas de mosquitos del alma y del cuerpo, y en que, debido a la pobreza de reales experiencias del dolor, quisieran hacer aparecer a *las atormentadoras representaciones generales* como el sufrimiento de un género superior.

Ya habría una receta contra las filosofías pesimistas y la exagerada sensibilidad, que me parece ser la auténtica «penuria del presente», pero tal vez esta receta suena como demasiado cruel y ella misma podría ser considerada entre los signos que justifican que se juzgue: «La existencia es algo malvado». ¡Bien! La receta contra «la penuria» dice: *penuria*.

49
La magnanimidad y lo relacionado con ella

Aquellas manifestaciones paradójicas como el frío súbito en hombres de temperamento, como el humor del melancólico, como especialmente la *magnanimidad*, en tanto repentina renuncia a la venganza o satisfacción de la envidia, aparecen en hombres que poseen una poderosa fuerza centrífuga interior, en hombres que experimentan una súbita saciedad y un súbito asco. Sus satisfacciones son tan rápidas y fuertes que a ellas les siguen inmediatamente el tedio, la repulsión y una huida hacia el gusto contrario: en estas contraposiciones, en un hombre se libera el espasmo del sentimiento mediante el frío súbito, en otro mediante la risa, en un tercero a través de las lágrimas y el autosacrificio. El magnánimo –por lo menos aquel tipo de magnánimo que siempre ha causado la mayor impresión– me parece ser un hombre que posee la más extrema sed de venganza, que cuando ve aproximarse una satisfacción la bebe, *ya en la representación* de ella, tan profusa, acuciosamente y hasta la última gota, que a este rápido desenfreno le sigue un enorme y rápido asco; pero luego él se «sobrepone a sí mismo», como se dice, y perdona a su enemigo, incluso lo bendice y honra. Pero con este violentarse a sí mismo, con este escarnio del hasta ese momento tan poderoso instinto de venganza, solamente cede al nuevo instinto que precisamente ahora se volvió poderoso en él (la náusea), y esto lo hace tan impaciente y desenfrenadamente como hace un instante se *anticipó* con la fantasía a la alegría de la venganza, agotándola, por así decirlo. En la magnanimidad existe el mismo grado de egoísmo que en la venganza, pero un egoísmo de otra calidad.

50
EL ARGUMENTO DE LA SOLEDAD

También entre los más concienzudos es débil el reproche de la conciencia frente al sentimiento: «Esto y aquello están en contra de la buena costumbre de *tu* sociedad». Una mirada fría, una boca torcida de parte de aquéllos y entre aquéllos y para los que se ha sido educado, es *temida* hasta por los más fuertes. ¿Qué es lo que allí se teme propiamente? ¡La soledad! ¡En cuanto es el argumento que derrota incluso los mejores argumentos a favor de una persona o de una cosa! Así habla en nosotros el instinto de rebaño.

51
SENTIDO DE LA VERDAD

Elogio en mí cualquier duda ante la que me sea permitido responder: «¡Intentémoslo!». Pero soy capaz de no escuchar nada de todas aquellas cosas y preguntas que no aceptan el experimento. Éste es el límite de mi «sentido de la verdad»: pues allí ha perdido su derecho la valentía.

52
LO QUE OTROS SABEN DE NOSOTROS

Lo que sabemos de nosotros mismos y mantenemos en la memoria no es tan decisivo para la felicidad de nuestra vida, como se cree. Un día cae sobre nosotros lo que *otro* sabe de nosotros (o cree saber)… y reconocemos luego que es lo más poderoso. Uno acaba más fácilmente con su mala conciencia, antes que con su mala reputación.

53
DONDE COMIENZA EL BIEN

En donde la exigua fuerza visual del ojo ya no es capaz de ver más al instinto malvado en cuanto tal, debido a su refinamiento, allí establece el hombre el reino del bien; y el sentimiento de haberse adentrado luego en el reino del bien hace que se exciten todos los instintos que se encontraban amenazados y limitados por el instinto malvado, tales como el instinto de seguridad, de agrado, de benevolencia. Por consiguiente: ¡cuanto más obtuso sea el ojo, más lejos llegará el bien! ¡De aquí proviene la eterna alegría del pueblo y del niño! ¡De aquí proviene la melancolía y la pesadumbre emparentada con la mala conciencia de los grandes pensadores!

54
La conciencia de la apariencia

¡Cuán maravilloso y nuevo y a la vez cuán terrible e irónico me siento con mi conocimiento acerca de la totalidad de la existencia! He *descubierto* para mí que la vieja humanidad y animalidad, que incluso la totalidad de los tiempos primigenios y el pasado de todos los seres sensibles continúa poetizando en mí, amando, odiando, sacando conclusiones[64]; de pronto desperté en medio de este sueño, pero sólo a la conciencia de que precisamente soñaba y de que *tenía* que continuar soñando, para no perecer: así como el sonámbulo tiene que continuar soñando para no despeñarse. ¡Qué es para mí ahora la «apariencia»! En verdad, no es lo opuesto a una esencia cualquiera; ¡qué puedo decir acerca de una esencia cualquiera, sino que sólo es cabalmente el predicado de su apariencia! ¡En verdad no es una máscara muerta que se pueda colocar a una X desconocida y que también pueda quitársele! La apariencia[65] es para mí lo que actúa y lo viviente mismo, yendo tan lejos en su burla de sí misma como para hacerme sentir que aquí no hay más que apariencia, luces fatuas y baile de espíritu; que entre todos estos soñadores también yo, el «que conoce»[66], bailo mi baile; que el que conoce es un medio para prolongar el baile terrestre, y que en esa medida forma parte de los maestros de ceremonia de la existencia; y que la más excelsa consecuencia e interrelación de todos los conocimientos es y seguirá siendo, tal vez, el medio supremo para *mantener en pie* la universalidad de las ensoñaciones y el pleno entendimiento de todos estos soñadores entre sí, y también junto a ello, *la duración del sueño*.

55
El último sentido de nobleza

¿Qué es lo que hace ser «noble»? No es ciertamente el hacer sacrificios; también el que es frenéticamente lascivo hace sacrificios. No es ciertamente obedecer a una pasión; existen pasiones despreciables. No es ciertamente hacer algo por otro y sin egoísmo: tal vez el más noble es precisamente el más consecuente en el egoísmo.

Más bien, la pasión que invade al noble es una peculiaridad de la que él no sabe en qué consiste: el uso de un criterio extraño y singular y casi una locura, el sentimiento de un calor en cosas que todos los demás sienten frías, un adivinar valores para los que aún no ha sido inventada la balanza, un hacer sacrificios ante altares consagrados a un Dios desconocido, una valentía que carece de la voluntad de honores, una autosuficiencia sobreabundante que se comunica a los hombres y a las cosas. Lo que hasta ahora ha hecho ser noble a alguien es, por consiguiente, la rareza y el no saber acerca de este ser raro. Pero aquí cabe considerar que mediante esta norma se ha juzgado injustamente y, en general, se ha calumniado a todo cuanto es habitual, cercano e imprescindible, en suma, a lo que más conserva la especie y a lo que generalmente ha sido la *regla* de la

humanidad actual, para destacar la excepción. Llegar a ser el abogado de la regla: ésa podría ser tal vez la última forma y sutileza en que se manifestase sobre la tierra el sentido de nobleza.

56
El deseo de sufrir

Cuando pienso en el deseo de hacer algo, tal como continuamente hace cosquillas y aguijonea a millones de jóvenes europeos que no pueden soportar ni el aburrimiento ni soportarse a sí mismos, entiendo entonces que en ellos tiene que haber un deseo de sufrir por algo, para sacar de su sufrimiento una posible razón en favor de su acción o de su obra. ¡Se requiere la penuria! De allí procede el griterío de los políticos, las múltiples «condiciones de penurias» de todos los tipos posibles, falsas, inventadas, exageradas, y de allí procede también la ciega disposición a creer en ellas. Este joven mundo exige que debe venir *desde fuera* o hacerse visible, no algo así como la felicidad, sino la infelicidad; y desde ya su fantasía se atarea con formar un monstruo a partir de allí, para poder luchar luego con un monstruo. Si estos sedientos de penuria sintieran en sí mismos la fuerza para hacerse bien a sí mismos desde su interior, para procurarse algo a sí mismos, entonces sabrían también cómo crearse desde su interior una penuria propia, suya propia. Sus invenciones podrían ser entonces más sutiles, y sus satisfacciones podrían sonar como buena música; ¡mientras que ahora el mundo queda plagado con sus gritos de penuria, y en consecuencia, demasiado a menudo, sólo con el *sentimiento de penuria*! No saben qué hacer consigo mismos; y así es como pintan en la pared la infelicidad de otros: ¡siempre necesitan a otro! ¡Y continuamente a otro otro! Perdón, amigo mío, me he atrevido a pintar en la pared mi *felicidad*.

Libro segundo

57
A LOS REALISTAS

Vosotros, hombres sobrios, que os sentís armados contra la pasión y la fantasía y que gustosamente quisierais convertir vuestro vacío en orgullo y adorno, vosotros os llamáis realistas[67], y dais a entender que el mundo está realmente constituido tal como aparece ante vosotros: sólo ante vosotros se desvela la realidad y vosotros mismos seríais tal vez su mejor parte; ¡oh, vosotros, amadas imágenes de Sais[68]! ¿Pero no sois aún, incluso en vuestra más desvelada condición, seres altamente pasionales y oscuros si se os compara con los peces, demasiado semejantes todavía a un artista enamorado? ¿Y qué es la «realidad» para un artista enamorado? ¡Todavía lleváis con vosotros, por todas partes, valoraciones de cosas que tienen su origen en pasiones y amores de siglos pasados! ¡Todavía está incorporada en vuestra sobriedad una secreta e indeleble embriaguez! ¡Vuestro amor por la «realidad», por ejemplo; oh, ése es un viejo, antiquísimo «amor»! En cada sentimiento, en cada impresión de los sentidos hay un trozo de este viejo amor: e igualmente han trabajado allí y están tejidas en ellas alguna fantasía, un prejuicio, una sinrazón, una ignorancia, un temor, ¡y quién sabe cuánto más! ¡Allí aquella montaña! ¡Allá aquella nube! ¿Qué es, pues, lo «real» ahí? ¡Vosotros, los sobrios, quitad de allí alguna vez el fantasma y todo el *añadido* humano! ¡Sí, si es que pudieseis hacer *eso*! ¡Si es que pudieseis olvidar vuestra procedencia, pasado, escuela preparatoria; vuestra entera humanidad y animalidad! Para nosotros no hay ninguna «realidad»[69] –y tampoco para vosotros, vosotros los sobrios–, no somos ni con mucho, tal como creéis, tan extraños unos a los otros, y tal vez nuestra buena voluntad de salir de la embriaguez y pasar por encima de ella es tan respetable como vuestra creencia de ser, en general, *incapaces* de la embriaguez.

58
¡SÓLO EN TANTO CREADOR !

Esto me ha causado el mayor trabajo y continúa causándome el mayor trabajo: darse cuenta de que es indeciblemente más importante *cómo se llaman las cosas*, antes que lo que ellas son. La reputación, nombre y apariencia, la vigencia, la medida y el peso usual de una cosa –que en la mayoría de los casos es en su origen un error y una arbitrariedad, arrojada a las cosas como un vestido que es completamente ajeno a su esencia e incluso a su piel–, paulatinamente se han arraigado y encarnado, por decirlo así, en las cosas, convirtiéndose en su propio cuerpo, mediante la creencia en ellas y su continuo crecimiento de generación en generación; ¡la apariencia del comienzo se convierte casi siempre al final en la esencia y actúa como esencia[70]! ¡Qué sería esto para un loco que

allí opinase que bastaría con señalar hacia este origen y a este velo de niebla de la locura para *aniquilar* al mundo que se considera esencial, a la así llamada *«realidad»*! ¡Sólo en tanto creadores podemos aniquilar[71]!

Pero tampoco olvidemos esto: basta con crear nuevos nombres y valoraciones y probabilidades, para crear a la larga nuevas «cosas».

59
¡Nosotros los artistas!

Cuando amamos a una mujer experimentamos fácilmente un odio hacia la naturaleza, al pensar en todas las desagradables situaciones naturales a que está expuesta cada mujer; por lo demás, preferimos no pensar en esto, pero si alguna vez nuestra alma roza estas cosas, se contrae con impaciencia y mira, como dijimos, despectivamente hacia la naturaleza; nos sentimos ofendidos, la naturaleza parece entrometerse en nuestra posesión y hacerlo con las manos más sacrílegas. Allí se cierran los oídos contra toda fisiología y se decreta para sí mismo secretamente: «¡No quiero oír nada acerca de que el hombre sea algo más que *alma y forma*!». «El hombre por debajo de la piel» es para el amante una atrocidad y algo impensable, un calumniar a Dios y al amor.

Ahora bien, tal como aún hoy en día siente el amante en relación con la naturaleza y lo natural, así sentía antes cada adorador de Dios y de su «divina omnipotencia»: en todo lo que los astrónomos, geólogos, fisiólogos, médicos, decían acerca de la naturaleza, él veía una intromisión en su delicada posesión y en consecuencia una agresión; ¡y además de eso, una desvergüenza del agresor! La «ley natural» le sonaba como una difamación de Dios; en lo fundamental, con mucho gusto hubiera visto reducida toda mecánica a actos voluntarios y arbitrarios: pero como nadie podía concederle este servicio, se *disimulaba* para sí mismo la presencia de la naturaleza y la mecánica tan bien como podía, y vivía en sueños. ¡Oh, estos hombres de antes sabían *soñar*, y ni siquiera tenían necesidad de dormirse!; ¡y también nosotros, hombres de hoy, lo sabemos demasiado bien, aun con toda nuestra buena voluntad para estar despiertos y al día! Basta con amar, odiar, desear, y en general sentir; *inmediatamente* cae sobre nosotros el espíritu y la fuerza del sueño y, con los ojos abiertos y fríos frente a todo peligro, ascendemos hasta los techos y las torres de la fantasía por los más peligrosos caminos, y sin ninguna especie de vértigo, como si hubiésemos nacido para escalar; ¡nosotros los sonámbulos del día! ¡Nosotros los artistas[72]! ¡Nosotros los encubridores de lo natural! ¡Nosotros sedientos de luna y de Dios! ¡Nosotros silenciosos como muertos, incansables peregrinos de alturas que no vemos como alturas, sino como nuestras planicies, como nuestras seguridades!

60

LAS MUJERES Y SU ACCIÓN A DISTANCIA[73]

¿Tengo oídos aún? ¿Soy sólo oído y nada más que eso? Aquí estoy en medio del fuego del oleaje, cuyas blancas llamas se alzan lamiendo mis pies; desde todos los lados brama, amenaza, vocifera, grita hacia mí, mientras que el viejo estremecedor de la tierra canta su aria en la más profunda profundidad, ronco como un toro bramando: se martillea para sí mismo un ritmo de tal fuerza que hace estremecer la tierra, que incluso a estos hostiles acantilados gastados por el tiempo les tiembla aquí el corazón en el cuerpo. De pronto, allí, como nacido de la nada, aparece frente a la puerta de este laberinto infernal, distante a sólo pocas brazas, un gran velero, deslizándose hasta allí, silencioso como un fantasma. ¡Oh, esta belleza espectral! ¡Con cuánta fascinación me embarga! ¿Cómo? ¿Se ha embarcado aquí toda la calma y silencio del mundo? ¿Se asienta mi propia felicidad en este sosegado lugar, mi yo más feliz, mi segundo y eternizado yo? ¿No estar muerto y tampoco viviendo ya? ¿Como un ser intermedio, espectral, apacible, que observa, se desliza, flota? ¡Semejante al barco que como una enorme mariposa discurre con sus blancas velas por sobre el oscuro mar! ¡Sí! ¡Discurrir *por* la existencia! ¡Eso es! ¡Eso sería!

¿Parece que el estruendo aquí me ha hecho fantasear? Todo gran estruendo hace que pongamos a la felicidad en el silencio y a la distancia. Cuando un hombre se encuentra en medio de *sus* estruendos, en medio de su olea je de lanzamientos de dados y de proyectos[74]: allí ve deslizarse por su lado también a seres silenciosos y encantados, de los que anhela su felicidad y retraimiento: *son las mujeres*. Casi piensa que allí, entre las mujeres, habita su mejor yo: ¡en estos lugares silenciosos también ha de convertirse el más ruidoso oleaje en silencio mortal, y la vida misma en sueño sobre la vida! ¡Sin embargo! ¡Sin embargo! ¡Mi noble ensoñador, también hay mucho bullicio y ruido en los más bellos barcos de velas, y desgraciadamente demasiados pequeños ruidos lastimeros! El hechizo y el más poderoso efecto de las mujeres es, para hablar el lenguaje de los filósofos, una acción a distancia, una *actio in distans*: pero a eso le corresponde, en primer lugar y ante todo, ¡*distancia*!

61
EN HONOR DE LA AMISTAD[75]

Que el sentimiento de la amistad era considerado por la Antigüedad como el sentimiento superior, más elevado incluso que el más afamado orgullo del hombre autosuficiente y sabio, y por así decirlo, como su única y más sagrada hermandad, esto queda muy bien expresado por la historia de aquel rey macedonio que envió un talento de regalo a un filósofo ateniense que desdeñaba el mundo, quien luego se lo devolvió. «¿Cómo? –dijo el rey–, ¿es que él no tiene amigos?» Con ello quería decir: «Honro este orgullo del sabio y del hombre independiente, pero honraría mucho más su humanidad si el amigo

que hay en él hubiese triunfado por encima de su orgullo. Se ha desacreditado ante mí el filósofo, en la medida en que ha manifestado no conocer uno de los dos sentimientos más elevados; ¡y en verdad, el más elevado de ellos!».

62
AMOR

El amor perdona al amado incluso el deseo.

63
LA MUJER EN LA MÚSICA

¿Cómo sucede que los vientos cálidos y lluviosos impulsen también al sentimiento musical y al placer inventivo de la melodía? ¿No son los mismos vientos que llenan las iglesias y avivan pensamientos de amor en las mujeres?

64
ESCÉPTICO

Temo que las mujeres que se han vuelto viejas sean más escépticas, en el más secreto escondite de su corazón, que todos los hombres: ellas creen en la superficie de la existencia como si fuera su esencia, y toda virtud y profundidad es para ellas sólo un encubrimiento de esta «verdad», el muy deseable encubrimiento de un *pudendum*; en consecuencia, un asunto de decencia y de vergüenza, ¡y nada más!

65
DEVOCIÓN

Hay mujeres nobles con una cierta pobreza de espíritu, que no conocen otra manera para *expresar* su más profunda devoción, sino mediante el ofrecimiento de su virtud y de su vergüenza: es lo supremo para ellas. Y a menudo es aceptado este regalo, sin que obligue tan profundamente como supone la que lo ha dado; ¡es una historia muy triste!

66
LA FUERZA DEL DÉBIL

Todas las mujeres son hábiles en exagerar sus debilidades, son ingeniosas en debilidades, para aparecer por entero como frágiles adornos a los que incluso una brizna de polvo hace daño: su existencia debe sensibilizar al hombre acerca de su rudeza y hacerlo sentirse culpable de ella. Así se defienden contra los fuertes y contra todo «derecho del más fuerte».

67
Fingirse a sí mismo

Ella lo ama ahora, y desde entonces mira con una confianza tan plácida hacia lo que está delante de ella… tal como una vaca. Pero, ¡ay!, ¡precisamente su encanto consistía en que parecía ser completamente cambiante e inaprehensible! ¡Y justamente él tenía en sí mismo un tiempo demasiado constante ya! ¿No le haría bien a ella fingir su viejo carácter? ¿Fingir desamor? ¿No la aconseja así… el amor? *Vivat comoedia*!

68
Voluntad y docilidad

Alguien llevó un joven a un hombre sabio y le dijo: «¡Mira, éste es uno que fue corrompido por las mujeres!». El hombre sabio meneó la cabeza y sonrió. «Los hombres son –dijo– quienes corrompen a las mujeres, y todo lo que falta a las mujeres debe ser pagado por los hombres y mejorado en ellos; pues el hombre se crea una imagen de la mujer, y la mujer se forma de acuerdo a esta imagen.» «Eres demasiado generoso frente a las mujeres –dijo uno de los que se encontraban allí–, ¡no las conoces!» El hombre sabio respondió: «La voluntad es la índole del hombre, la docilidad es la índole de la mujer; ésa es la ley de los sexos, ¡verdaderamente! ¡Es una dura ley para la mujer! Todos los hombres son inocentes por su existencia, pero las mujeres son inocentes en segundo grado: quién podría tener suficiente óleo y dulzura para ellas». «¡Qué óleo! ¡Qué dulzura! –exclamó otro desde la multitud–. ¡Hay que educar mejor a las mujeres!» «Hay que educar mejor a los hombres», dijo el sabio, e hizo una seña al joven para que lo siguiese. Pero el joven no lo siguió.

69
Capacidad de venganza

Que alguien no pueda defenderse, y que consecuentemente tampoco lo quiera, no basta para que quede deshonrado ante nuestros ojos: pero menospreciamos al que no tiene ni la capacidad ni la buena voluntad para la venganza… independientemente de que sea hombre o mujer. ¿Podría retenernos (o como se dice, «atraparnos») una mujer, de la que

no confiamos que bajo ciertas circunstancias sepa manejar bien el puñal (cualquier tipo de puñal) *contra nosotros*? O contra sí misma: lo que en un caso determinado sería la más dolorosa venganza (la venganza china).

70
LAS SEÑORAS DE LOS SEÑORES

Una profunda y poderosa voz de contralto, como se la escucha en el teatro en algunas ocasiones, nos levanta repentinamente el telón ante posibilidades en las que habitualmente no creemos: de pronto creemos que en algún lugar del mundo debe haber mujeres con un alma elevada, heroica, real, capaces y dispuestas a grandiosas confrontaciones, resoluciones y sacrificios, capaces y dispuestas a ejercer un señorío sobre los hombres, puesto que en ellas –dejando de lado su sexo– lo mejor del hombre se ha convertido en un ideal corpóreo. Es verdad que, de acuerdo a la intención del teatro, tales voces justamente *no* deben entregar ese concepto de la mujer: habitualmente deben representar al amante masculino ideal, por ejemplo, Romeo; pero para juzgar de acuerdo a mi experiencia, allí regularmente se equivocan el teatro y el compositor, que espera ese efecto de tal voz: estas voces siempre contienen aún un color maternal y de ama de casa, y muy especialmente cuando en ellas resuena el amor.

71
ACERCA DE LA CASTIDAD FEMENINA

Hay algo totalmente sorprendente y terrible en la educación de las mujeres distinguidas, sí, tal vez no hay nada más paradójico. Todo el mundo está de acuerdo en educarlas *in eroticis* lo más ignorantes que sea posible, y de proporcionar a su alma una profunda vergüenza ante algo semejante, y la más extrema impaciencia y fuga frente a una insinuación sobre este asunto. En lo fundamental, sólo aquí está en juego todo el «honor» de la mujer: ¡cuánto se le perdona fuera de esto! Pero a este respecto, deben permanecer en la ignorancia hasta en lo más profundo de su corazón; no deben tener ni ojos ni oídos ni palabras ni pensamientos para esto que en ellas es «maligno»: sí, ese saber ya es aquí maligno. ¡Y bien! Cual un espantoso rayo son arrojadas mediante el matrimonio a la realidad y al saber; y en efecto, mediante aquel a quien ellas más aman y más respetan: el amor y la vergüenza sorprendidos en contradicción, ¡tener que sentir *de una vez* el arrobamiento, la entrega, la obligación, la compasión y el horror acerca de la inesperada vecindad de Dios y del animal! ¡Y quién sabe cuántas cosas más!

¡De hecho, se ha anudado allí en el alma una trama que no tiene igual! Incluso no basta la curiosidad compasiva del más sabio conocedor de los hombres, para adivinar cómo se las arregla esta o aquella mujer para acertar en la solución de este enigma y en

el enigma de esta solución, y qué sospechas espantosas que golpean duramente se han de despertar en esta pobre alma desquiciada; ¡sí, y cómo en este punto arroja su ancla la última filosofía y escepticismo de la mujer!

Después de esto se escucha el mismo profundo silencio que antes: y a menudo un silencio ante sí misma, un cerrar los ojos ante sí misma. Las mujeres jóvenes se esfuerzan bastante por aparecer superficiales e irreflexivas; las más sagaces entre ellas simulan una especie de audacia. Las esposas fácilmente sienten a sus esposos como un signo de interrogación para su honor y a sus hijos como una apología o una penitencia: necesitan a los hijos en un sentido completamente diferente a como un hombre desea los hijos. En pocas palabras, ¡no se puede ser suficientemente tierno frente a las mujeres!

72
LAS MADRES

Los animales piensan diferente que los hombres acerca de las hembras; para aquéllos la hembra es el ser productivo. Entre ellos no existe el amor paterno, sino algo así como amor a los hijos de una amante y acostumbramiento a ellos. Las hembras experimentan en los hijos la satisfacción de su afán de dominio; ellos son una propiedad, una ocupación, algo plenamente comprensible para ellas y con quienes se puede charlar: todo esto a la vez es el amor materno; y cabe compararlo con el amor del artista a su obra. El embarazo ha vuelto más suaves a las mujeres, más pacientes, temerosas, más dispuestas a someterse; y de la misma manera el embarazo espiritual engendra el carácter del hombre contemplativo, que está emparentado con el carácter femenino; son las madres masculinas. Entre los animales el sexo masculino es considerado como el más bello.

73
SANTA CRUELDAD

Un hombre se acercó a un santo sosteniendo entre sus manos a un niño recién nacido. «¿Qué debo hacer con el niño? –preguntó–; es miserable, mal formado y no tiene suficiente vida para morir.» «Mátalo –exclamó el santo con una horrible voz–, mátalo, y mantenlo durante tres días y tres noches en tus brazos para que te lo grabes en la memoria; así, nunca más engendrarás a un niño cuando no te haya llegado la hora para hacerlo.» Cuando el hombre hubo escuchado esto, se marchó defraudado de allí; y muchos censuraron al santo, porque había aconsejado una crueldad, puesto que había aconsejado matar al niño. «¿Pero no es más cruel dejarlo vivir?», dijo el santo.

74
LAS FRACASADAS

Siempre carecen de éxito aquellas pobres mujeres que en presencia de aquel que aman se vuelven intranquilas e inseguras y hablan demasiado; pues los hombres son seducidos con mayor seguridad mediante una cierta secreta y flemática ternura.

75
El tercer sexo

«Un hombre pequeño es una paradoja, pero aún un hombre; en cambio, las mujeres pequeñas me parece que pertenecen a otro sexo, en comparación con las mujeres de mayor estatura», dijo un viejo maestro de baile. Nunca es bella una mujer pequeña, dijo el viejo Aristóteles.

76
El mayor peligro

De no haber existido en todos los tiempos un gran número de hombres que sentían el cultivo de su cabeza –de su «racionalidad»– como su orgullo, su obligación, su virtud, que se sentían ofendidos o avergonzados por todas las fantasías o desenfrenos del pensar, y como los amigos «del sano entendimiento común»: ¡hace largo tiempo que habría perecido la humanidad! Sobre ellos se cernía y se cierne continuamente la irrupción de la *locura*, como su mayor peligro; es decir, la irrupción de lo discrecional en el sentir, ver y oír, el agrado en la falta de disciplina de la cabeza, la alegría por la falta de entendimiento de los hombres. No es la verdad ni la certeza lo opuesto al mundo del loco, sino la universalidad y compromiso total de una creencia, en pocas palabras, lo no discrecional en el juicio. Y hasta ahora el mayor trabajo de los hombres consistió en coincidir entre sí acerca de muchas cosas e imponerse una *ley de la coincidencia*, independientemente de si estas cosas eran verdaderas o falsas. Éste es el cultivo de la cabeza que ha conservado a la humanidad; pero los instintos contrapuestos son siempre tan poderosos que, en lo fundamental, se debe hablar con poca confianza acerca del futuro de la humanidad. Continuamente cambia y se desplaza aún la imagen de las cosas, y desde ahora en adelante tal vez más y con mayor rapidez que nunca; continuamente se resisten los más selectos espíritus en contra de aquel compromiso total, ¡y en primer término los investigadores de la *verdad*! Continuamente engendra aquella creencia, en tanto creencia de todo el mundo, una náusea y una nueva lascivia en las cabezas más sutiles: y ya el *tempo* lento que ella exige para todo proceso espiritual, aquella imitación de la tortuga que es reconocida aquí como la norma, convierte en tránsfugas al artista y al poeta; es en estos espíritus impacientes donde irrumpe un placer formal por la locura, ¡puesto que la locura tiene un *tempo* tan jovial! Se requiere entonces del más virtuoso intelecto –¡ah! quiero usar la palabra menos ambigua–, se requiere de la *más virtuosa*

estupidez, se requiere de los más inconmovibles golpes de compás del espíritu *lento*, para que los creyentes de la gran creencia general se mantengan juntos unos a los otros y continúen bailando su baile: es una necesidad de primer rango la que aquí manda y exige. *Los que somos diferentes somos la excepción y el peligro*; ¡eternamente requerimos defendernos! Y bien, realmente cabe decir algo a favor de la excepción, *siempre y cuando nunca quiera convertirse en regla*.

77
EL ANIMAL CON BUENA CONCIENCIA

Lo ordinario en todo aquello que gusta en el sur de Europa –ya sea la ópera italiana (por ejemplo, la de Rossini y Bellini) o la novela española de aventuras (más fácilmente accesible para nosotros mediante el disfraz francés de Gil Blas)– no me es desconocido, pero me ofende tan poco y nada, como la ordinariez que se encuentra al pasear por Pompeya y, en lo fundamental, incluso ante la lectura de cualquier libro antiguo: ¿de dónde procede esto? ¿Es que aquí falta la vergüenza, y que todo lo ordinario aparece tan seguro y cierto de sí mismo como cualquiera que es noble, amoroso, pasional, en ese mismo tipo de música o de novela? «El animal tiene su derecho, tal como el hombre: así es como puede correr libremente por todas partes, ¡y tú, mi querido compañero, también eres este animal aún, a pesar de todo!»; ésta me parece ser la moral de ese asunto y la peculiaridad de la humanidad del sur. El mal gusto tiene su derecho, así como lo tiene el buen gusto, e incluso tiene un privilegio ante éste, en caso de que exprese la gran menesterosidad, la segura satisfacción y, por así decirlo, posea un lenguaje general, un antifaz y un gesto incondicionalmente comprensible; por el contrario, el escogido buen gusto siempre tiene algo de búsqueda, de tentativo, nunca plenamente seguro de lo que comprende; ¡no es y nunca fue popular! ¡Es popular y sigue siéndolo, la *máscara*! ¡Que continúe, pues, todo lo que tiene aire de mascarada en las melodías y cadencias, en los saltos y alegrías del ritmo de esa ópera! ¡Incluso en la vida de la Antigüedad! ¡Qué es lo que allí se entiende cuando no se entiende el placer en la máscara, la buena conciencia de todo lo que lleva máscaras[76]! Aquí se encuentra el baño y el reposo del espíritu de la Antigüedad; y tal vez este baño era más necesario para los seres raros y distinguidos que para los ordinarios.

Por el contrario, me ofende indeciblemente un giro ordinario en las obras nórdicas, por ejemplo, en la música alemana. Allí hay *vergüenza*, el artista ha descendido en frente de sí mismo y ni siquiera pudo evitar sonrojarse: nos avergonzamos con él y nos ofendemos, porque sospechamos que él creyó que tenía que descender por nuestra causa.

78
LO QUE DEBEMOS AGRADECER

Los artistas, y especialmente los del teatro, son quienes han creado a los hombres ojos y oídos para escuchar y ver con algún agrado lo que cada uno mismo es, experimenta y quiere por sí mismo; son los primeros que nos han enseñado a apreciar al héroe que se oculta en cada uno de todos estos hombres cotidianos, así como el arte de poder verse a sí mismo como héroe, desde la distancia y, por así decir, simplificada y transfiguradamente; el arte de «ponerse en escena» ante sí mismo. ¡Sólo así pasamos por encima de algunos de nuestros vulgares detalles! Sin ese arte no seríamos nada más que un primer plano y viviríamos completamente en la órbita de esa óptica, que hace aparecer horriblemente grande a lo más cercano y más ordinario, y como si fuese la realidad en sí.

Tal vez presta un servicio de una especie semejante aquella religión que hace ver la pecaminosidad de cada hombre singular con un lente de aumento, y convierte a cada pecador en un gran e inmortal criminal: en tanto lo rodeaba de perspectivas eternas, enseñó al hombre a verse desde la distancia y como algo pasado, total.

79
EL ATRACTIVO DE LO IMPERFECTO

Veo aquí a un poeta que, como muchos otros hombres, ejerce un mayor atractivo mediante sus imperfecciones, antes que a través de todo aquello que bajo sus manos adquiere una forma acabada y perfecta; sí, él debe más bien su ventaja y la fama a su última incapacidad, antes que a la riqueza de su fuerza. Su obra nunca expresa plenamente lo que él propiamente quisiera expresar, lo que *quisiera haber visto*: pareciera que hubiese degustado la muestra de una visión, pero nunca la visión misma; sin embargo, en su alma subsiste una enorme avidez por esta visión, y desde ella obtiene igualmente su enorme elocuencia del anhelo y del apetito. Con ella eleva a quien le escucha por encima de su obra y de toda «obra», y le da alas para ascender tan alto como jamás pueden ascender los que escuchan: y convertidos de ese modo ellos mismos en poetas y videntes, pagan con admiración al autor de su felicidad, como si los hubiese conducido inmediatamente a avistar su última y más sagrada región, como si él hubiese alcanzado su meta y *visto* realmente y comunicado su visión. A su fama le viene bien no haber llegado propiamente a la meta.

80
ARTE Y NATURALEZA

Los griegos (o por lo menos los atenienses) escuchaban con agrado el hablar bien: sí, la posesión de esta ávida inclinación es lo que los distingue de los no griegos, más que cualquier otra cosa. Y por eso le exigían incluso a la pasión que hablase bien sobre el

escenario, y soportaban con fruición la antinaturalidad del verso dramático; ¡es tan lacónica la pasión en la naturaleza! ¡Tan muda y desconcertada! O bien, si encuentra palabras, ¡tan confusa, irracional y avergonzada de sí misma! Ahora bien, gracias a los griegos, todos nos hemos habituado a esta antinaturalidad sobre el escenario, así como gracias a los italianos toleramos, y toleramos con agrado, aquella otra antinaturalidad, la pasión *que canta*.

Se nos ha creado una menesterosidad que no podemos satisfacer en la realidad: oír hablar bien y prolijamente a los hombres en las más difíciles situaciones; ahora quedamos cautivados cuando el héroe trágico encuentra palabras, razones, gestos elocuentes y, en general, una clara espiritualidad, en los momentos en que la vida se acerca al abismo y, en la mayoría de los casos, el hombre real pierde la cabeza y, sin duda, el lenguaje hermoso. Esta especie de *desviación de la naturaleza* es tal vez la cena más agradable para el orgullo del hombre; por su causa es que además ama el arte, como la expresión de una suprema y heroica antinaturalidad y convención. Se reprocha con justicia al poeta dramático cuando no convierte todo en palabra y razón, sino que siempre se reserva en la mano un resto de *silencio*; así como nos deja descontentos el músico de ópera que no sabe encontrar una melodía para los afectos superiores, sino sólo afectados balbuceos y gritos «naturales». ¡Justamente aquí es donde *debe* ser contradicha la naturaleza! ¡Justamente aquí es donde *debe* ceder el atractivo ordinario de la ilusión ante un atractivo superior! Los griegos van lejos, lejos, por este camino; ¡espantosamente lejos! Así como construyeron la escena tan angosta como fuera posible, prohibiéndose todos los efectos de un escenario con gran profundidad, así como le hicieron imposible al actor el juego de los gestos y el movimiento fácil y lo convirtieron en un espantajo festivo, rígido, enmascarado, así le quitaron también a la pasión misma el escenario de gran profundidad y le dictaron una ley del discurso hermoso; sí, hicieron todo lo que fue necesario para contrarrestar las escenas que despertaban elementales efectos de temor y compasión: ¡*temor y compasión era lo que precisamente no querían*, en honor y en supremo honor de Aristóteles[77]! ¡Pero con toda seguridad no acertó en el clavo, y menos aún en la cabeza del clavo, cuando habló acerca del fin último de la tragedia griega! Basta con examinar *qué* es lo que más ha excitado la laboriosidad, el ingenio, el ánimo de contienda de los poetas griegos de la tragedia; ¡no sin duda la intención de subyugar al espectador mediante afectos! ¡El ateniense iba al teatro *para oír hermosos discursos*! ¡Y de hermosos discursos era de lo que se trataba en Sófocles! ¡Que se me perdone la herejía!

Muy distinto es lo que sucede con la *ópera seria*: todos sus maestros se esforzaron por impedir que se comprendiera a sus personajes. «Una apresurada palabra ocasional puede ayudar al oyente desprevenido: pero en general la situación debe explicarse por sí misma; ¡los discursos no importan para nada!» Así piensan todos y así es como todos armaron con palabras sus farsas. Tal vez sólo les faltó valor para expresar completamente su último menosprecio por la palabra: con un poco más de audacia,

Rossini habría hecho cantar sin excepción la-la-la-la, ¡y hubiera sido razonable! ¡Es que justamente a los personajes de la ópera no se les debe creer «por la palabra», sino por el sonido! ¡Ésa es la diferencia, ésa es la hermosa *antinaturalidad* por la cual se va a la ópera! Incluso el *recitativo secco* no ha de ser escuchado propiamente en tanto palabra y texto: esta especie de música a medias debe dar, por lo pronto, más bien un pequeño descanso al oído musical (el descanso de la *melodía*, como el goce más sublime y, por ello, más exigente de este arte); pero muy pronto ha de venir algo diferente: esto es, una creciente impaciencia, una creciente resistencia, una nueva ansia por la música *total*, por la melodía.

Mirado desde este punto de vista, ¿qué sucede con el arte de Richard Wagner[78]? ¿Tal vez algo distinto? A menudo me parecía como si uno hubiera tenido que aprenderse de memoria las palabras y la música de sus creaciones, antes de la presentación: pues sin esto, así me parecía, no se *escuchaba* ni las palabras ni la música misma.

81
EL GUSTO GRIEGO

«¿Qué hay de hermoso allí? –preguntó aquel agrimensor después de una representación de *Ifigenia*–, ¡allí no se demuestra nada!» ¿Es posible que los griegos estuvieran tan alejados de este gusto? Por lo menos en Sófocles «se demuestra todo».

82
EL «ESPRIT» COMO ALGO NO GRIEGO

Los griegos son indescriptiblemente lógicos y sencillos en todo su pensar; por lo menos durante un largo y buen tiempo no se cansaron de ello, como les sucede tan a menudo a los franceses, quienes con todo agrado dan un pequeño salto hacia lo opuesto y, en verdad, sólo toleran el espíritu de la lógica cuando, mediante una serie de pequeños saltos hacia lo opuesto, delatan su *sociable* cortesía, su sociable autonegación. La lógica les parece tan necesaria como el pan y el agua, pero igual que éstos, también como una especie de alimento para presidiarios, cuando tienen que ser gustados solos y puros. En la buena sociedad nunca se ha de querer tener completa y exclusivamente la razón, como lo quiere toda lógica pura: de allí procede la pequeña dosis de irracionalidad en todo *esprit* francés[79].

El espíritu de sociabilidad de los griegos estaba mucho menos desarrollado que como lo está y lo estaba el de los franceses: por eso hay tan poco *esprit* entre sus hombres más ingeniosos, por eso hay tan poca gracia incluso entre los más graciosos de

ellos, por eso… ¡ah!, ¡pero no me creerán estas palabras ni cuántas de este tipo hay todavía en mi alma! *Est res magna tacere*[*], decía Marcial, junto a todos los hombres locuaces.

83
TRADUCCIONES

Se puede apreciar el grado de sentido histórico que posee una época por la manera como hace las *traducciones*[80], y cómo busca incorporarse las épocas y los libros del pasado. Los franceses de la época de Corneille, y también los de la Revolución, se apoderaron de la antigüedad romana de una manera para la cual ya no tendríamos el coraje suficiente, gracias a nuestro superior sentido histórico. Y la antigüedad romana misma: ¡cuán violenta e ingenuamente a la vez puso sus manos sobre todo lo bueno y superior de la antigüedad griega, anterior a ellos! ¡Cómo la tradujeron dentro del presente romano! ¡Cómo hicieron desaparecer intencionada y despreocupadamente el polvo de las alas del instante de la mariposa! Así tradujo Horacio a Alceo o a Arquíloco en diferentes momentos, así lo hizo Propercio con Calímaco y Philetas (un poeta del mismo rango de Teócrito, si se nos *permite* juzgar): ¡qué les importaba que el auténtico creador hubiera vivido esto o aquello, y hubiera inscrito esos signos en su poesía!; como poetas eran contrarios al espíritu rastreador de antigüedades que precede al sentido histórico; como poetas, no daban valor a estas cosas y nombres tan personales ni a todo cuanto era propio de una ciudad, una costa, un siglo –como su vestuario y su máscara–, sino que rápidamente colocaban en su lugar a lo presente y a lo romano. Parecen preguntarnos: «¿No debemos transformar a lo antiguo en algo nuevo para nosotros y poner orden en *nosotros* dentro de él? ¿No debemos insuflar nuestra alma en este cuerpo muerto? Pues él ya está muerto: ¡cuán odioso es todo lo muerto!». Ellos no conocían el goce del sentido histórico; lo pasado y ajeno les era embarazoso y, en tanto romanos, un estímulo para una conquista romana. De hecho, cuando en aquel tiempo se traducía, se hacía como una conquista; no sólo porque se omitía lo histórico; no, se añadía la alusión al presente, sobre todo se borraba el nombre del poeta y en su lugar se colocaba el propio nombre; y no con un sentimiento de robo, sino con la mejor conciencia del *imperium romanum*.

84
ACERCA DEL ORIGEN DE LA POESÍA

Los amantes de lo fantástico en el hombre, y que a la vez defienden la doctrina de la moralidad instintiva, argumentan de la siguiente manera: «Suponiendo que en todos los tiempos se ha honrado a la utilidad como a la suprema divinidad, ¿de qué extraño lugar

procede la poesía? Este poner ritmo al discurso, que en vez de promover la comunicación, más bien obra en contra de ella, y que a pesar de todo ha crecido rápidamente sobre la tierra entera y ¡aún crece como un escarnio para toda finalidad útil! ¡La irracionalidad salvajemente hermosa de la poesía os contradice a vosotros, los utilitarios! Precisamente el querer *desprenderse* alguna vez de la utilidad, ¡eso es lo que ha elevado al hombre, lo que lo ha inspirado hacia la moralidad y el arte!». Y bien, aquí tengo que hablar por una vez como gusta a los utilitarios; tienen razón tan pocas veces ¡que es una lástima! En aquellos antiguos tiempos en que comenzó a existir la poesía, se tenía presente a la utilidad y a una utilidad muy grande; en aquel tiempo en que se dejó penetrar el ritmo en el discurso, aquel poder que ordena de nuevo todos los átomos de la frase, que manda a elegir las palabras y colorea de nuevo los pensamientos haciéndolos más oscuros, más ajenos, más lejanos: ¡sin duda era una *utilidad supersticiosa*! Mediante el ritmo se debía grabar más profundamente en los dioses una petición humana, luego de haberse observado que el hombre retiene mejor en la memoria un verso antes que la prosa; igualmente se creía que algo se hacía audible a una distancia mucho mayor a través de un rítmico tac-tac; la plegaria rítmica parecía llegar más cerca del oído de los dioses. Pero por encima de todo se quería tener la utilidad de aquella subyugación elemental que experimenta el hombre en sí mismo cuando escucha música: el ritmo es una coacción; genera un placer insuperable a condescender, a consentir; no sólo el movimiento de los pies sigue el ritmo sino también el alma misma, y probablemente, así se infirió, ¡también lo sigue el alma de los dioses! Por consiguiente, se intentó *obligar* a los dioses mediante el ritmo y ejercer un poder sobre ellos: se les arrojaba la poesía como un lazo mágico en torno a ellos. Se tenía además una idea muy extraña: y precisamente ésta tuvo tal vez su efecto más poderoso en el surgimiento de la poesía. Entre los pitagóricos aparece como doctrina filosófica y como un artificio de la educación: pero mucho tiempo antes de haber filosofía se concedía a la música la fuerza de descargar los afectos, de purificar el alma, de aplacar las *ferocia animi*[*]; y justamente a través del ritmo en la música. Cuando se había perdido la correcta tensión y armonía del alma, se tenía que *bailar* siguiendo el ritmo del cantante: ésa era la receta de este arte de curar. Con ella apaciguó Terpandro una rebelión, aquietó Empédocles a un hombre furibundo, purificó Demón a un joven enfermo de amor; también con ella se intentaba curar a los dioses que se habían vuelto salvajemente sedientos de venganza. En primer término se exacerbaba el vértigo y desenfreno de las pasiones hasta su extremo límite; así es como se volvía loco al furibundo y saciado de venganza al sediento de venganza; todos los cultos orgiásticos quieren descargar de una vez las *ferocia* de una divinidad y convertirlas en orgía, para poder sentirse luego más libres y tranquilos y dejar en paz a los hombres. De acuerdo con su raíz, *Melos*[*] significa un medio de suavizar, no porque ella misma sea suave, sino porque su efecto vuelve suave.

Y no solamente en los cantos del culto sino también en los cantos mundanos de los más antiguos tiempos, existe la suposición de que lo rítmico ejerce una fuerza mágica, por ejemplo en la extracción de agua o en el remar: la canción es un encantamiento de los demonios que, se piensa, están activos allí, y que los convierte en seres complacientes, en esclavos e instrumentos del hombre. Y tan pronto el hombre actúa, tiene una ocasión para cantar; *cada* acción está ligada a la ayuda de los espíritus: la canción de encantamiento y el conjuro parecen ser la figura originaria de la poesía. Cuando también se empleó el verso en el oráculo –los griegos decían que el hexámetro había sido inventado en Delfos–, igualmente el ritmo debía ejercer allí una coacción. Requerir una profecía significa originariamente (según la derivación de la palabra griega que me parece más probable): dejarse determinar por algo; se cree que se puede forzar el futuro si se gana para sí el favor de Apolo, a quien, de acuerdo a su más antigua representación, se veía antes que nada como a un Dios que prevé. Según como se diga la fórmula, deletreándola precisa y rítmicamente, así atará ella el futuro: pero la fórmula es una invención de Apolo, quien, en tanto dios del ritmo, puede atar también a las diosas del destino.

Visto en general, cabe preguntar: ¿podía existir algo más *útil* que el ritmo para la antigua manera supersticiosa de ser del hombre? Todo se podía hacer con él: apresurar mágicamente un trabajo, constreñir a un Dios a mostrarse, a estar cerca, a escuchar; disponer para sí del futuro según su voluntad; descargar la propia alma de un exceso cualquiera (de la angustia, de la manía, de la compasión, de la sed de venganza), y no sólo la propia alma sino también las de los más malignos demonios; nada se era sin el verso, con él casi se llegaba a ser un Dios. Un sentimiento tan fundamental ya no se deja desarraigar completamente; e incluso actualmente, luego de un trabajo de milenios en la lucha contra tales supersticiones, también el más sabio de entre nosotros se convierte ocasionalmente en un loco del ritmo, aunque no sea más que al *sentir verdadero* un pensamiento cuando tiene una forma métrica y que desde allí surge como a través de un divino un-dos-tres. ¿No es un asunto divertido que una y otra vez los más serios filósofos, por rigurosos que sean con todas las certezas, invoquen *versos de poetas* para dar fuerza y credibilidad a sus pensamientos? ¡Y sin embargo, es más peligroso para una verdad cuando un poeta la asiente, que cuando la contradice! Pues, como dice Homero: «¡Mucho mienten los poetas!»[81].

85
LO BUENO Y LO BELLO

Los artistas *magnifican* continuamente –no hacen otra cosa–: y, en efecto, lo hacen con todas aquellas situaciones y cosas que poseen la reputación de que mediante ellas y en ellas el hombre puede sentirse alguna vez bien, o grande o embriagado o alegre o cómodo y sabio. Estas cosas y situaciones *escogidas*, cuyo valor es considerado como

seguro y apreciado para la *felicidad* humana, son los objetos del artista: siempre están al acecho para descubrirlas y trasladarlas a la región del arte. Quiero decir: no son ellos mismos los tasadores de la felicidad y de lo venturoso, pero siempre se agolpan con la mayor curiosidad y placer en las cercanías de estos tasadores, para sacar inmediatamente provecho de sus apreciaciones. Puesto que además de su impaciencia tienen también los grandes pulmones del heraldo y los pies del corredor, siempre estarán igualmente entre los primeros que magnifican el *nuevo* bien, y a menudo *aparecen* siendo como los primeros que lo llamaron un bien y lo tasaron como un bien. Pero, como ya dijimos, esto es un error: ellos sólo son más veloces y hablan más alto que los reales tasadores. ¿Y quiénes son éstos? Son los ricos y los que gozan de ocio.

86
ACERCA DEL TEATRO

Este día me trajo nuevamente sentimientos fuertes y superiores, y si en su atardecer pudiera disponer de música y arte, bien sé qué música y arte *no* quisiera tener, esto es, nada de aquello que embriaga a sus oyentes y por un instante quisiera *empujar hacia las alturas* a los sentimientos fuertes y superiores; a aquellos hombres de la cotidianidad del alma que al atardecer no se parecen a un vencedor sobre su carro triunfal, sino a cansados mulos a los que la vida ha golpeado demasiado a menudo con su látigo. Por lo demás, ¡qué pueden saber de «estados de ánimo superiores» aquellos hombres, si no tuvieran medios que les provoquen la embriaguez e ideales a golpes de látigo! Y sin embargo, tienen a quienes se entusiasman con ellos, así como tienen su vino. Pero ¡qué *me* importa su bebida y su embriaguez! ¡Para qué necesita al vino el entusiasta! Más bien mira con una cierta suerte de náusea al medio y a los mediadores, que deben generar aquí un efecto sin poseer el fundamento suficiente; ¡un remedo del supremo torrente del alma!

¿Cómo? ¿Se le prestan alas y orgullosas presunciones al topo, antes de irse a dormir, antes de que se arrastre hasta su cueva? ¿Se lo envía al teatro y delante de sus ciegos y cansados ojos se le ponen grandes lentes? ¿Hombres para los que la vida no es una «acción» sino un negocio, se sientan ante el escenario y miran a seres extraños para los que la vida es algo más que un negocio? «¡Eso es decente! –decís vosotros–, ¡eso es entretenido, así lo quiere la educación!»

¡Pues bien! Demasiado a menudo me falta la educación, pues demasiado a menudo me da náuseas esta mirada. Quien tiene en sí mismo suficiente tragedia y comedia, hace bien en permanecer alejado del teatro; o por excepción, todo el proceso –teatro, público y poeta, incluidos– se le convertirá en lo propiamente trágico y cómico de la representación, de manera que la obra representada tendrá poco significado para él. Para quien tenga algo de Fausto y Manfredo, ¡qué le importan los Faustos y Manfredos del teatro!; mientras que con seguridad sí le da que pensar el hecho *de que*, en general, se

lleven al teatro tales personajes. ¡Los *más fuertes* pensamientos y pasiones representados ante aquellos que no son capaces del pensamiento ni de la pasión… sino sólo de la *embriaguez*[82]! ¡Y *aquéllos* como un medio para ésta! ¡Teatro y música convertidos en el fumadero de hachís y en el masticar betel de los europeos! ¡Oh, quién ha de enseñarnos la historia entera de los *Narcotica*[*]! ¡Es casi la historia de la «educación», de la así llamada educación superior!

87
ACERCA DE LA VANIDAD DEL ARTISTA

Creo que los artistas a menudo no saben qué es lo que mejor pueden hacer, porque son demasiado vanidosos y tienen orientados sus sentidos hacia algo más orgulloso que lo que parecen ser estas pequeñas plantas que son capaces de crecer sobre su suelo como algo nuevo, raro, hermoso, y con una real perfección. El más reciente producto de su jardín y de su viñedo será apreciado a la ligera por ellos, y su amor y su inteligencia no son del mismo rango.

Allí hay un músico que, más que cualquier otro músico, posee la maestría para encontrar los sonidos en el reino de las almas sufrientes, oprimidas, atormentadas, e incluso sabe dar un lenguaje a los mudos animales. Nadie se le iguala en el colorido del otoño tardío, en la indescriptible y conmovedora felicidad de un último disfrute, del último de todos y del más corto de todos los disfrutes; encuentra sonidos para aquellas furtivas y siniestras medianoches del alma, en que causa y efecto parecen salirse de su quicio y en las que en cualquier instante puede surgir algo «desde la nada»; es el más feliz de todos cuando crea desde el último fondo de la felicidad humana y, por así decirlo, desde su copa escanciada, en donde las gotas más amargas y repulsivas se juntan, para bien o para mal, con las más dulces; conoce esas almas cansadas que se postergan a sí mismas, que ya no pueden saltar ni volar más, ni siquiera caminar más; tiene la mirada tímida del dolor disimulado, del comprender sin consuelo, de la despedida sin confesión; sí, como el Orfeo de todas las secretas miserias, es más grande que cualquiera y, por primera vez, gracias a él, se ha añadido al arte mucho que hasta entonces era inexpresable y que incluso parecía indigno del arte, y que no se podía aprehender con las palabras, pues se desvanecía; muchas cosas muy pequeñas y microscópicas del alma: sí, él es el maestro de lo muy pequeño. ¡Pero él no *quiere* serlo! ¡Su *carácter* ama más bien las grandes murallas y la audaz pintura mural! Se le escapa que su *espíritu* tiene otro gusto e inclinación, y que prefiere sentarse tranquilo en los rincones de las casas derruidas; allí, oculto, oculto para sí mismo, pinta sus auténticas obras maestras, que son todas muy cortas, a menudo sólo de *un* compás de duración; allí es donde comienza a ser muy bueno, grande y perfecto, allí, sólo tal vez[83].

¡Pero él no lo sabe! Es demasiado vanidoso para saberlo.

88

LA SERIEDAD POR LA VERDAD

¡Seriedad por la verdad! ¡Cuántas cosas diferentes entienden los hombres bajo estas palabras! Precisamente las mismas consideraciones y clases de demostración y prueba que un pensador siente como una ligereza en sí mismas, y ante las que para su vergüenza sucumbió en esta o aquella hora; precisamente estas mismas consideraciones pueden hacer consciente a un artista, que se topa con ellas y vive con ellas por un tiempo, que ahora ha aprendido la más profunda seriedad por la verdad; y es digno de asombro que, a pesar de ser un artista, muestre a la vez el más serio apetito por lo opuesto a la apariencia. Así es como se hace posible que alguien delate cabalmente, mediante su *pathos* de la seriedad, con cuánta superficialidad y suficiencia ha jugado hasta ahora su espíritu en el reino del conocimiento.

¿Y no es nuestro delator todo cuanto consideramos *importante*? Muestra dónde yacen nuestras pesas y para qué cosas carecemos de toda pesa.

89

AHORA Y ANTES

¡Qué importa todo nuestro arte de las obras de arte, cuando se nos escapa de las manos aquel arte superior, el arte de la fiesta[84]! Antes se exhibían todas las obras de arte en los grandes caminos festivos de la humanidad, como signos recordatorios y monumentos de felices y supremos momentos.

Ahora con las obras de arte se quiere apartar a los pobres hombres agotados y enfermos de los grandes caminos de sufrimiento de la humanidad y se lo hace por breves instantes de concupiscencia; se les ofrece una corta embriaguez y una breve locura.

90

LUCES Y SOMBRAS

Los libros y escritos son diferentes en diferentes pensadores: uno ha reunido en el libro las luces que deprisa supo robar a los rayos de un conocimiento que le iluminó pasajeramente, y que llevó a casa; otro revela sólo las sombras, las reproducciones en gris y negro de lo que el día anterior se construyó en su alma.

91

PRECAUCIÓN

Como se sabe, Alfieri mintió mucho cuando contó la historia de su vida a sus sorprendidos contemporáneos. Mintió desde aquel despotismo en contra de sí mismo que, por ejemplo, demostró en la manera como él se creó su propio lenguaje y se tiranizó a sí mismo para convertirse en poeta; finalmente había encontrado una forma rigurosa de sublimidad, *dentro* de la cual *prensó* su vida y su memoria: allí debe haber habido mucho tormento.

Nada creería tampoco de una historia de la vida de Platón, escrita por él mismo: tan poco como la de Rousseau o de la *vita nuova* de Dante.

92
Prosa y poesía

Téngase en cuenta que los grandes maestros de la prosa han sido casi siempre también poetas, ya sea públicamente o sólo en secreto y para sus «adentros»; y en verdad, ¡sólo se escribe buena prosa en *vistas de la poesía*! Pues la prosa es una ininterrumpida y gentil guerra con la poesía: todos sus atractivos consisten en esquivar y contradecir continuamente a la poesía; todo lo abstracto quiere ser dicho con malicia y con voz irónica en contra de ésta; toda sequedad y frialdad han de conducir a la amada diosa a una amada desesperación; a menudo hay acercamientos, reconciliaciones del instante, y luego un repentino salto atrás y burla; a menudo se levanta la cortina e irrumpe una cruda luz, mientras que en ese preciso instante la diosa disfruta de su crepúsculo y de colores desvaídos; a menudo se le quitará la palabra de la boca, y se le cantará siguiendo una melodía ante la que ella alzará sus delicadas manos hasta sus delicados oídos; y así es como hay miles de satisfacciones de la guerra, contadas también las derrotas, de las que nada saben los hombres no poéticos, los así llamados hombres de prosa: ¡pues éstos escriben y hablan sólo mala prosa! *La guerra es el padre de todas las cosas buenas*[85], ¡la guerra es también el padre de la buena prosa!

Cuatro hombres muy raros y verdaderamente poetas fueron los que en este siglo accedieron hasta la maestría de la prosa, por la que, fuera de ellos, nada ha hecho este siglo; por falta de poesía, como se ha indicado. Dejando de lado a Goethe, quien con derecho reclama para sí el siglo que a él lo produjo, sólo veo como dignos de ser llamados maestros de la prosa a Giacomo Leopardi, Prosper Merimée, Ralph Waldo Emerson y Walter Savage Landor, el autor de las *Imaginary Conversations*.

93
Pero ¿por qué escribes tú?

A: No pertenezco a aquellos que *piensan* con la pluma húmeda en la mano; ni menos aún a aquellos que incluso ante el tintero abierto se abandonan a sus pasiones, sentados en su silla y mirando fijamente el papel. Me enojo o avergüenzo de todo lo que escribo; el escribir es para mí algo penoso; hablando incluso en metáfora de ello, me es odioso. B: Pero ¿por qué escribes entonces? A: Ah, querido mío, y dicho en confianza: hasta ahora no he encontrado ningún otro medio para *desprenderme* de mis pensamientos. B: ¿Y por qué quieres desprenderte de ellos? A: ¿ Por qué quiero? ¿Lo quiero, pues? Tengo que hacerlo. B: ¡Basta! ¡Basta!

94

CRECIMIENTO DESPUÉS DE LA MUERTE

Aquellas audaces pequeñas palabras acerca de los asuntos morales que lanzó Fontenelle en sus inmortales conversaciones de la muerte, fueron consideradas en su tiempo como paradojas y juegos de un ingenio no exento de reparos; incluso los jueces supremos del gusto y del espíritu no percibieron allí nada más que eso, y tal vez tampoco el propio Fontenelle. Y ahora sucede algo increíble: ¡estos pensamientos se convierten en verdades! ¡La ciencia los demuestra! ¡El juego se vuelve serio! Y leemos aquel Diálogo con un sentimiento diferente a aquel con que lo leyeron Voltaire y Helvetius, e involuntariamente elevamos a su autor a otra y *muy superior* jerarquía del espíritu, que aquella en que ellos lo colocaron… ¿con razón? ¿Sin razón?

95

CHAMFORT

Que un conocedor del hombre y de la multitud de tanta calidad como Chamfort corriese precisamente en auxilio de la multitud y no se mantuviera al margen en una actitud de renuncia filosófica y de rechazo, no me lo puedo explicar de otra manera sino pensando que: en él había un instinto más fuerte que su sabiduría y que nunca fue satisfecho, el odio contra toda nobleza de la sangre: tal vez era el viejo y muy explicable odio de su madre, que en él se santificó mediante su amor a ella; un instinto de venganza que venía desde sus años de adolescente y que esperaba la hora de vengar a su madre. Y ahora bien, la vida y su genio, y ¡ah!, por encima de todo, la sangre paterna que corría por sus venas, lo sedujeron a estrechar filas precisamente junto a esta nobleza y a equipararse con ella, ¡durante muchos, muchos años! Pero finalmente no soportó más su propio aspecto, el aspecto del «hombre antiguo» bajo el Antiguo Régimen; se sumió en una violenta pasión de penitencia y, *al asumirla*, se vistió con la ropa del pueblo, ¡usándola como *su* forma de cilicio! Su mala conciencia era el no haber tomado venganza.

Suponiendo que en aquel tiempo Chamfort hubiese sido un poco más filósofo, la Revolución no habría dispuesto de su trágico ingenio y de su más incisivo aguijón: habría sido considerado como un acontecimiento mucho más insulso y no habría ejercido tal seducción sobre los espíritus. Pero el odio y la venganza de Chamfort educaron a toda una generación: y los hombres más esclarecidos aprobaron esta escuela. Tómese en consideración que Mirabeau veía a Chamfort como su yo más elevado y más antiguo, del cual esperaba y toleraba impulsos, advertencias y veredictos. Mirabeau, que en cuanto hombre pertenece a una jerarquía totalmente distinta de los grandes hombres, diferente hasta de la que incluye a los primeros entre los grandes hombres de Estado de ayer y de hoy.

Es extraño que a pesar de tener un tal amigo y portavoz –se dispone de las cartas de Mirabeau a Chamfort–, este hombre, el más ingenioso de todos los moralistas, haya permanecido ajeno para los franceses, y no de una manera diferente a como sucede con Stendhal, quien tal vez ha tenido los ojos y oídos más reflexivos entre todos los franceses de *este* siglo. ¿Es que éste, en último término, tenía en sí mismo demasiado de alemán e inglés como para ser soportable a los parisinos? Mientras que Chamfort es un hombre rico en profundidades y trasfondos del alma, sombrío, sufriente, ardoroso; un pensador que encontraba necesaria a la risa como medicamento contra la vida, y que casi se sentía perdido cada día en que no había reído; ¡más bien parece ser un italiano y pariente consanguíneo de Dante y Leopardi, antes que un francés! Se conocen las últimas palabras de Chamfort: «*Ah!, mon ami* –dijo a Sieyès–, *je m'en vais enfin de ce monde, où il faut que le cœur se brise ou se bronze*[*]». Sin duda, éstas no son las palabras de un francés que agoniza.

96
DOS ORADORES

De entre estos dos oradores, uno alcanza la plena racionalidad de su causa sólo cuando se entrega a la pasión; sólo ésta es la que bombea suficiente sangre y calor a su cerebro, obligando a manifestarse a su alta espiritualidad. De vez en cuando el otro intenta lo mismo: con ayuda de la pasión alega sonoramente por su causa, con vehemencia y transportando a sus oyentes; pero habitualmente tiene escaso éxito. Pues muy pronto habla oscura y confusamente, exagera, hace omisiones y suscita la desconfianza en la racionalidad de su causa: incluso él mismo siente esa desconfianza, y a partir de allí se explican los repentinos brincos por los tonos más secos y disonantes, que despiertan la duda en sus oyentes acerca de lo genuino de toda su pasión. La pasión inunda en él cada vez al espíritu; tal vez porque ella es más fuerte en él que en el primero. Sin embargo, se encuentra en la cima de su fuerza cuando resiste a la acuciante tempestad de sus sentimientos y cuando, por así decirlo, se burla de ellos: sólo entonces sale por completo su espíritu de su escondite, un espíritu lógico, irónico, juguetón y, no obstante, temible.

97
Acerca de la locuacidad de los escritores

Existe una locuacidad de la ira; a menudo se la encuentra en Lutero, también en Schopenhauer. Una locuacidad que surge desde una gran provisión de fórmulas conceptuales, como en Kant. Una locuacidad procedente de las continuas nuevas variaciones sobre el mismo asunto: se la encuentra en Montaigne. Una locuacidad de seres solapados: quien lea los escritos de este tiempo, recordará a este propósito a dos escritores. Una locuacidad que emerge del placer por las buenas palabras y las formas del lenguaje: no escasamente en la prosa de Goethe. Una locuacidad que proviene del íntimo bienestar con el ruido y confusión de los sentimientos: por ejemplo, en Carlyle.

98
A la gloria de Shakespeare

Lo más hermoso que sabría decir a la gloria de Shakespeare, *del hombre*, es esto: ¡creyó en Bruto, y no arrojó ni una brizna de desconfianza sobre este tipo de virtud! A él le dedicó su mejor tragedia –que continúa siendo llamada hoy con un falso nombre–, a él y al más temible concepto de la moral superior. Independencia del alma, ¡de eso se trata aquí! Ningún sacrificio puede ser allí suficientemente grande: incluso su más amado amigo tiene que poder ser sacrificado ante ella, aunque sea el hombre más grandioso, el adorno del mundo, el genio sin par –especialmente si se ama la libertad en tanto libertad de las grandes almas, y mediante éstas queda en peligro *aquella* libertad–, ¡esto es lo que tiene que haber sentido Shakespeare! La altura en que coloca a César es el más selecto honor que podía tributar a Bruto: ¡sólo así eleva más allá de toda medida el problema personal de Bruto, al igual que la fuerza espiritual que fue capaz de cortar *este nudo*!

¿Y fue realmente la libertad política lo que impulsó a este poeta a simpatizar con Bruto, que lo hizo cómplice de Bruto? ¿O fue la libertad política sólo un símbolo para algo inexpresable? ¿Nos encontramos tal vez delante de un oscuro acontecimiento y aventura de la propia alma del poeta, que permaneció desconocida y de la cual sólo podía hablar mediante signos? ¡Qué significa toda la melancolía de Hamlet frente a la melancolía de Bruto! ¡Y tal vez Shakespeare también conocía ésta por experiencia, así como conocía aquélla! ¡Tal vez, al igual que Bruto, también tuvo él su hora más sombría y su ángel malvado! Pero sea cual fuere el tipo de semejanzas y referencias secretas que pueda haber habido, Shakespeare se postró ante la figura y virtud enteras de Bruto y se sintió indigno y distante de ellas; en sus tragedias dejó por escrito el testimonio de esto. Dos veces hizo aparecer en ella a un poeta y dos veces vertió sobre él un desprecio tan impaciente y sin remisión que suena como un grito, como el grito del autodesprecio. Bruto, el propio Bruto pierde la paciencia cuando el poeta hace su entrada, presumido, patético, impertinente, como suelen ser los poetas, como un ser que parece poseer

exuberantes posibilidades de grandeza, incluida la grandeza moral, y que, sin embargo, raras veces accede hasta la entereza más ordinaria en la filosofía de la acción y de la vida. «¡Si él conoce el tiempo, *yo conozco sus veleidades*; fuera con el bufón y sus cascabeles», exclama Bruto. Hay que retraducir esto en el alma del poeta, que lo poetizó.

99
Los seguidores de Schopenhauer

En el contacto entre pueblos cultos y bárbaros se observa que las culturas más bajas aceptan por lo regular de las más altas, en primer término, sus vicios, debilidades y excesos, y a partir de allí sienten que sobre ellas se ejerce una atracción para dejar que finalmente, mediante las debilidades y vicios que se han apropiado, se desborde sobre ellas algo de las fuerzas más valiosas de la cultura superior; también se puede observar esto en nuestras proximidades y sin tener que viajar hasta los pueblos bárbaros, aunque sin duda se presente algo más refinada y espiritualizadamente y sin que se palpe con tanta facilidad. ¿Qué suelen aceptar en primer término de su maestro los seguidores de Schopenhauer[86] en Alemania? En tanto, en comparación con su cultura superior, tienen que sentirse suficientemente bárbaros como para quedar bárbaramente fascinados y seducidos por él. ¿Es su fuerte sentido de los hechos, su buena voluntad por la claridad y la razón, que a menudo lo hacen aparecer como tan inglés y tan poco alemán? ¿O la fuerza de su conciencia intelectual que durante toda una vida *soportó* la contradicción entre ser y querer, y que también lo obligó a contradecirse continuamente en sus escritos y en casi todos los puntos? ¿O su pulcritud en asuntos de la Iglesia y del Dios cristiano? Pues en esto fue pulcro como ningún otro filósofo alemán hasta ahora, de manera que vivió y murió «como voltaireano». ¿O su inmortal doctrina acerca de la intelectualidad de la intuición, del carácter *a priori* de la ley de causalidad, de la naturaleza instrumental del intelecto y de la falta de libertad de la voluntad? No, nada de esto fascina ni se siente como fascinante: pero las confusiones y subterfugios místicos de Schopenhauer en aquellos pasajes en que el pensador de los hechos se dejó seducir y corromper por vanos instintos para ser el descifrador de enigmas del mundo; la indemostrable doctrina de *una voluntad* («todas las causas sólo son causas ocasionales de la manifestación de la voluntad de este tiempo, en este lugar», «la voluntad de vivir está presente en cada ser, incluso en el más pequeño, completa e indivisa, reunida tan perfectamente como en todos los seres que hubo alguna vez, hay y habrá»); la *negación del individuo* («todos los leones son, en lo fundamental, sólo *un* león», «la multiplicidad de individuos es una apariencia»; así como la *evolución* es también una apariencia: al pensamiento de Lamarck lo llama «un error genial y absurdo»); el éxtasis acerca del *genio* («en la intuición estética el individuo ya no es más individuo, sino sujeto puro de conocimiento, carente de voluntad y de dolor, atemporal»; «el sujeto, en tanto se identifica plenamente con el objeto intuido, se convierte en este objeto mismo»); el sinsentido acerca de la

compasión, y la irrupción hecha posible a través suyo del *principii individuationis* como la fuente de toda moralidad, incluidas afirmaciones como: «morir es propiamente la finalidad de la existencia», «en rigor, no cabe negar *a priori* la posibilidad de que pueda emanar algún efecto mágico de alguien que ya ha muerto». Estos y otros *excesos* semejantes y vicios del filósofo son los que primero se toman en serio y se convierten en asunto de creencia; es decir, los vicios y los excesos son siempre más fáciles de imitar y no requieren una larga ejercitación previa. Pero hablemos del más famoso de los schopenhauerianos vivientes, de Richard Wagner.

A él le sucedió lo que ya le ha sucedido a más de un artista: se equivocó en la interpretación de los personajes creados por él y desconoció la filosofía implícita en su más genuino arte. Hasta la mitad de su vida, Richard Wagner se dejó conducir al error por Hegel; más tarde hizo de nuevo lo mismo cuando leyó la doctrina de Schopenhauer a partir de sus propios personajes, y comenzó a aplicarse a sí mismo las nociones de «voluntad», «genio» y «compasión». Sin embargo, seguirá siendo verdadero que nada va tan directamente en contra del espíritu de Schopenhauer como lo más genuinamente wagneriano de los héroes de Wagner; quiero decir, la inocencia del egoísmo superior, la creencia en la gran pasión como en lo bueno en sí mismo, dicho con *una* palabra, lo sigfridiano en el rostro de sus héroes. «Todo eso huele más bien a Spinoza, antes que a mí», diría tal vez Schopenhauer. Por muy buenas razones que tuviera Wagner para buscarse otros filósofos que no fueran Schopenhauer, la fascinación que lo vencía en relación con este pensador no sólo lo enceguecíó frente a todos los otros filósofos, sino incluso frente a la ciencia misma; cada vez más quiere presentar todo su arte como una parte acompañante y complemento de la filosofía de Schopenhauer, y renuncia cada vez más expresamente al superior orgullo de convertirse en parte acompañante y complemento del conocimiento y la ciencia humanos. Y no sólo le atrae a eso todo el brillo misterioso de esa filosofía, que igualmente habría atraído a un Cagliostro: ¡también fueron constantemente seductores los gestos y afectos particulares del filósofo! Schopenhaueriana es, por ejemplo, la ira de Wagner acerca de la corrupción de la lengua alemana; y si aquí hubiera de consentirse la imitación, no por ello ha de silenciarse que el estilo de Wagner padece no poco de todos los tumores y úlceras cuya visión ponía furioso a Schopenhauer, y con respecto a los wagnerianos que escriben alemán, el wagnerianismo comienza a dar pruebas de que es tan peligroso como ha probado serlo cualquier hegelianismo. Schopenhaueriano es el odio de Wagner contra los judíos frente a los cuales no es incluso capaz de ser justo con su más grandiosa acción: ¡en efecto, los judíos son los inventores del cristianismo! Schopenhaueriano es el intento de Wagner de interpretar el cristianismo como el trigo dispersado por el budismo, y de preparar para Europa una época budista bajo un acercamiento ocasional a fórmulas y sentimientos católicos. Schopenhaueriana es la prédica de Wagner a favor de un trato compasivo con los animales; como se sabe, el precursor de Schopenhauer a este propósito fue Voltaire, el que tal vez, al igual que su sucesor, supo disfrazar su odio contra ciertas cosas y

hombres bajo la forma de la compasión frente a los animales. Por lo menos el odio que se desprende de la prédica de Wagner contra la ciencia, sin duda no está inspirado por un espíritu indulgente y bondadoso; y tampoco, como es evidente, por ninguna forma de *espíritu*.

Por último, es poco lo que importa la filosofía de un artista, en caso de que no sea sino una filosofía añadida y que no haga ningún daño a su propio arte. No se puede ser suficientemente precavido con los artistas para evitar guardarles rencor por alguna mascarada ocasional, bastante infeliz y presuntuosa tal vez; no olvidemos que los amados artistas son un poco actores, en general y en particular, y tienen que serlo, y que a la larga difícilmente se sostienen sin ese juego actoral. Permanezcamos fieles a Wagner en lo que en él fue *verdadero* y originario; esto es, en que nosotros, sus discípulos, permanezcamos fieles a aquello que en nosotros es verdadero y originario. ¡Dejémosle sus veleidades y espasmos intelectuales, consideremos más bien, en justicia, qué extraños alimentos y penurias *pueda* requerir un arte como el suyo para poder vivir y crecer! Nada importa que como pensador se haya equivocado tan a menudo; la justicia y la paciencia no son asunto *suyo*. Basta con que su vida tenga razón ante sí misma y conserve la razón; esta vida que a cada uno de nosotros nos invoca: «Sed un hombre y no me sigáis a mí, ¡sino a ti! ¡Sino a ti!». ¡También *nuestra* vida debe conservar la razón ante nosotros mismos! ¡También nosotros debemos crecer y florecer libres y sin temor y desde un egoísmo inocente! Y ante la contemplación de tales hombres, hoy como ayer resuenan aún en mis oídos estas frases: «que la pasión es mejor que el estoicismo y la hipocresía, que incluso la honradez en la maldad es mejor que perderse uno a sí mismo en la eticidad de la tradición, que el hombre libre puede ser igualmente bueno que malvado, pero que el hombre no libre es una vergüenza de la naturaleza y que carece de consuelo tanto en el cielo como en la tierra; finalmente, que *cualquiera que quiera llegar a ser libre, tiene que llegar a serlo a través de sí mismo*, y que a nadie le cae la libertad en el regazo como un regalo milagroso» (*Richard Wagner en Bayreuth*, p. 94)[87].

100
APRENDER A RENDIR HOMENAJE

También los hombres tienen que aprender a rendir homenaje, así como a despreciar. Todo el que camina por rutas nuevas y ha conducido a muchos por rutas nuevas, descubre con asombro cuán torpes y pobres son estos muchos en la expresión de su agradecimiento, incluso cuán escasamente *pueden* siquiera expresar el agradecimiento. Es como si cuando quisieran hablar se les atravesase siempre algo en la garganta, de manera que sólo pueden carraspear, para enmudecer luego de esa carraspera. La manera como un pensador llega a percibir el efecto de sus pensamientos y su poder transformador y conmovedor, se parece casi a una comedia; de vez en cuando pareciera como si aquellos sobre los cuales se ha influido se sintieran básicamente ofendidos por

ello, y no supieran defender su amenazada independencia, tal como temen, más que a través de todo tipo de expresiones groseras. Se requiere de generaciones enteras sólo para inventar una convención cortés de agradecimiento, y sólo muy tardíamente se llega hasta aquel punto en que se manifiesta incluso en el agradecimiento alguna forma de espíritu y genialidad. Entonces aparece también alguien allí que es el gran receptor de agradecimientos, y no sólo por lo que él mismo haya hecho de bueno, sino la mayor parte de las veces por aquello que sus predecesores paulatinamente acumularon como un tesoro de lo superior y de lo mejor.

101
VOLTAIRE

En todos los lugares en que hubo una corte, ella impuso la ley del buen hablar y a la vez también la ley del estilo para todos los que escribían. Sin embargo, el lenguaje de la corte es el lenguaje del cortesano *que no tiene ninguna especialidad*, y que en las conversaciones acerca de asuntos científicos se prohíbe a sí mismo todas las cómodas expresiones técnicas, porque tienen el sabor de la especialidad; por eso la expresión técnica y todo cuanto delata al especialista es considerado como una *venganza estilística* en los países con una cultura cortesana. Ahora que todas las cortes se han convertido en caricaturas de ayer y de hoy, uno se sorprende de encontrar incluso a Voltaire indeciblemente frágil y precario a este propósito (por ejemplo, en su juicio acerca de estilistas como Fontenelle y Montesquieu). ¡Todos nos hemos emancipado precisamente del gusto cortesano, mientras que Voltaire fue *quien lo perfeccionó*!

102
UNA PALABRA PARA LOS FILÓLOGOS[88]

Que haya libros tan valiosos y reales como para que se estime bien empleadas a generaciones enteras de eruditos, los que mediante su esfuerzo conservan puros estos libros y los conservan comprensibles: para afianzar una y otra vez esta creencia es que existe la filología. Ella da por supuesto que no han de faltar aquellos escasos hombres (aunque no se los vea inmediatamente) que verdaderamente saben utilizar libros tan valiosos; en verdad serán los mismos que escriben tales libros o podrían escribirlos. Quiero decir, la filología da por supuesto una creencia noble; y es que a favor de unos pocos, que siempre «han de llegar» y no están allí, ha de concluirse previamente una gran cantidad de trabajo penoso e incluso sucio: es todo un trabajo *in usum Delphinorum*.

103

ACERCA DE LA MÚSICA ALEMANA

La música alemana[89] es actualmente más europea que cualquier otra, porque sólo en ella han encontrado expresión las transformaciones experimentadas por Europa a través de la Revolución: sólo los músicos alemanes saben cómo expresar masas de pueblo en movimiento, aquellos ruidos formidables y artificiales, que ni siquiera necesitan ser demasiado fuertes; mientras que, por ejemplo, la ópera italiana sólo sabe de coros de la servidumbre o de soldados, pero no del «pueblo». Hay que agregar que en toda música alemana se puede entreoír una profunda envidia burguesa por la *noblesse*, especialmente por el *esprit* y *élégance* en tanto expresión de una sociedad cortesana, caballeresca, antigua y segura de sí misma. Ésa no es una música como la de los cantores de Goethe ante el portalón, que también agrada «en el salón» y hasta al propio rey; en aquélla no se dice: «Los caballeros miraron osadamente hacia dentro, y las mujeres bellas bajaron la mirada hacia el regazo». Hasta la gracia no deja de aparecer en la música alemana sin amagos de remordimientos de conciencia; sólo con el gracejo, hermano campestre de la gracia, comienza a sentirse plenamente moral el alemán; y a partir de allí hasta llegar cada vez más a su entusiasta, culta y a menudo gruñona «sublimidad», la sublimidad de Beethoven. Si se quiere pensar en el hombre adecuado para *esta* música, bien, piénsese precisamente en Beethoven, tal como él aparece junto a Goethe, por ejemplo, en aquel encuentro en Teplitz: como la semibarbarie junto a la cultura, como el pueblo junto a la nobleza, como el hombre bonachón junto al hombre bueno y al que es algo más que «bueno», como el soñador junto al artista, como el menesteroso de consuelo junto al que está consolado, como el que exagera y es sospechoso junto al equitativo, como el visionario y el que se atormenta a sí mismo, como el que está locamente extasiado, el bienaventurado infeliz, el desmedidamente ingenuo, como el presumido y torpe; y para decirlo todo de una vez, como el «hombre no domesticado»: así lo sentía y lo caracterizó el propio Goethe, ¡Goethe: el alemán de excepción, para el que aún no se ha inventado una música que sea digna de él!

Por último, considérese aún si aquel desprecio por la melodía y la atrofia del sentido melódico entre los alemanes, que actualmente se propaga cada vez más, no ha de entenderse como una descortesía democrática y como un efecto secundario de la Revolución. La melodía experimenta un placer tan abierto por la legalidad y tal aversión por todo lo que deviene, carece de formas y es arbitrario, que suena como una resonancia del *antiguo* orden de cosas en Europa y como una seducción y retroceso hacia él.

104

ACERCA DEL SONIDO DE LA LENGUA ALEMANA

Se sabe de dónde procede la lengua alemana, la que desde hace un par de siglos se considera generalmente como el alemán escrito. Con su respeto ante todo lo que proviene de la *corte*, los alemanes han tomado premeditadamente como modelo a las cancillerías en todo lo que tenían que *escribir*, esto es, en sus cartas, documentos, testamentos, y en todo lo demás. Escribir como en las cancillerías significaba escribir cortesana y gubernamentalmente; eso era algo distinguido, frente al alemán que se usaba en la ciudad en la que justamente se vivía. Paulatinamente se sacó la conclusión y se habló así como se escribía; así se era aún más distinguido en la forma de las palabras que se usaban, en la elección de las palabras y en los giros, y, por último, también en el sonido: cuando se hablaba, se afectaba un sonido cortesano, y la afectación se convirtió finalmente en algo natural. Tal vez en ninguna parte ha sucedido algo semejante: el predominio del estilo de escritura por encima del habla, y que los remilgos y melindres de distinción de todo un pueblo se conviertan en el fundamento de un lenguaje común que ya no es más dialéctico. Creo que el sonido de la lengua alemana en la Edad Media, y especialmente después de la Edad Media, era profundamente campesino y ordinario: en los últimos siglos se ha ennoblecido algo, principalmente debido al hecho de que se vio obligado a imitar muchos sonidos franceses, italianos y españoles, y precisamente por parte de la nobleza alemana (y austríaca), que de ninguna manera se podía dar por satisfecha con su lengua materna. Pero a pesar de este ejercicio, el alemán tiene que haberle sonado insoportablemente ordinario a Montaigne o incluso a Racine: y todavía hoy, en boca de los viajeros que se encuentran en medio de la plebe italiana, continúa sonando demasiado burdo, boscoso, ronco, como si proviniera de cuartos ahumados y de regiones descorteses.

Y bien, actualmente observo que nuevamente se propaga entre los anteriores admiradores de las cancillerías un ímpetu semejante por la distinción del sonido, y que los alemanes comienzan a someterse a un «hechizo del sonido» totalmente extraño, que a la larga puede convertirse en un verdadero peligro para la lengua alemana; pues en vano se buscará en Europa un sonido más aborrecible. Algo sarcástico, frío, indiferente, descuidado en la voz: eso es lo que hoy suena como «distinguido» a los alemanes; y en las voces de los jóvenes empleados, maestros, mujeres, comerciantes, escucho una buena voluntad hacia esta distinción: incluso las muchachitas imitan ya este alemán de oficiales. Pues el oficial, y concretamente el prusiano, es el inventor de estos sonidos: este mismo oficial que como militar y hombre de su especialidad posee aquel admirable tacto de la modestia, del que todos los alemanes tendrían algo que aprender (¡incluidos los profesores y músicos alemanes!). Pero tan pronto habla y se mueve, es la figura más inmodesta y atentatoria contra el gusto de la vieja Europa, ¡inconsciente de sí mismo, sin ninguna duda! Y también inconsciente para el buen alemán, que con admiración ve en él al hombre de la más alta y distinguida sociedad, y que gustosamente se deja «dar el tono por él». ¡Y esto es lo que él justamente hace! Por lo pronto son los sargentos mayores y suboficiales los que imitan y vuelven más grosero su tono. Hay que poner atención a las

voces de mando con cuyos rugidos están formalmente rodeadas las ciudades alemanas, ahora en que se hacen ejercicios delante de todas sus puertas: ¡qué arrogancia, qué furibundo sentimiento de autoridad, qué sarcástica frialdad resuena en todos estos rugidos! ¿Pueden ser realmente los alemanes un pueblo musical?

Lo cierto es que actualmente los alemanes se militarizan con el sonido de su lengua: es probable que, ejercitados a hablar militarmente, finalmente escriban también militarmente. Pues el hábito a sonidos determinados se propaga profundamente por el carácter; ¡de pronto se tienen las palabras y giros, y finalmente también los pensamientos que se adecuan justamente a esta sonoridad[90]! Tal vez ya se escribe hoy como lo hacen los oficiales; tal vez yo sólo leo demasiado poco de lo que hoy se escribe en Alemania. Pero una cosa sé con toda seguridad: las manifestaciones públicas alemanas que también hoy se extienden por el extranjero, no están inspiradas en la música alemana, sino precisamente por aquella nueva sonoridad de una arrogancia que atenta contra el gusto. Casi en cada uno de los discursos del primer hombre de Estado alemán, e incluso cuando se deja oír a través de su portavoz imperial, hay un acento que el oído de un extranjero rechaza con aversión: pero los alemanes lo toleran; se toleran a sí mismos.

105
LOS ALEMANES COMO ARTISTAS

Cuando realmente el alemán se entrega alguna vez a la pasión (¡y no sólo a la buena voluntad por la pasión, como es habitual!), se comporta en ella como tiene que ser, y no piensa más en su comportamiento. Pero la verdad es que entonces se comporta muy inhábil y desagradablemente y como sin ritmo ni melodía, de manera que el espectador siente su dolor o su emoción y nada más; *a menos* que se eleve hasta lo sublime y el arrobamiento, en los que es capaz de más de una pasión. ¡Entonces el alemán llegará a ser incluso *hermoso*! El tener que adivinar *a qué altura* termina derramando su encanto la hermosura, incluso sobre los alemanes, impulsa al artista alemán a las alturas, por encima de las alturas y a los excesos de la pasión: en consecuencia, un anhelo realmente profundo por ir más allá de la fealdad y la torpeza, o por lo menos de mirar hacia allá: hacia un mundo mejor, más ligero, más del sur, más soleado. Y la mayoría de las veces sus espasmos sólo son signos de que quisiera *bailar*: estos pobres osos, en los que ocultas ninfas y dioses de los bosques agitan su esencia; ¡y a veces hasta divinidades más altas!

106
LA MÚSICA COMO PROCURADORA

«Estoy sediento por un maestro del arte musical –dijo un innovador a su discípulo–, por que él aprenda mis ideas y posteriormente las vierta en su lenguaje: así penetraré mejor hasta los oídos y el corazón de los hombres. Mediante los sonidos se puede seducir a los hombres a cualquier error, a cualquier verdad: ¿quién sería capaz de *refutar* un sonido?» «Por tanto, ¿quieres ser considerado como irrefutable?», dijo su discípulo. El innovador respondió: «Quisiera que la semilla se convirtiera en árbol. Para que una doctrina se convierta en árbol, tiene que ser creída por un buen tiempo: para que sea creída, tiene que ser considerada como irrefutable. Al árbol le hacen falta las tormentas, dudas, gusanos, iniquidades, para revelar la índole y la fuerza de su semilla; ¡que se quiebre, si no es suficientemente fuerte! ¡Pero una semilla sólo puede ser aniquilada, no refutada!».

Cuando él hubo dicho esto, su discípulo gritó impetuosamente: «Pero yo creo en tu causa y la considero tan fuerte que diré todo, todo cuanto aún tengo en contra de ella en mi corazón». El innovador rió para sí mismo, y le conminó con el dedo. «Esta clase de discípulo –dijo luego– es la mejor, pero es peligrosa, y no cualquier doctrina la tolera[91].»

107
NUESTRA ÚLTIMA GRATITUD PARA EL ARTE

Si no hubiésemos acogido las artes e inventado esta especie de culto de lo no verdadero, en absoluto hubiéramos soportado la comprensión de la universal falta de verdad y de mendacidad que hoy nos entrega la ciencia; la comprensión de la locura y del error como una condición de la existencia que conoce y siente. La *honradez* tendría como consecuencia la náusea y el suicidio. Pero nuestra honradez tiene ahora un contrapoder que nos ayuda a evitar tales consecuencias: el arte, como la *buena* voluntad de apariencia. No siempre permitimos a nuestros ojos redondear algo, poetizar hasta el final: y así ya no es más la eterna imperfección la que nos lleva sobre la corriente del devenir; así creemos llevar a una *diosa* con nosotros y nos sentimos orgullosos y como niños puestos a su servicio. Como fenómeno estético, la existencia todavía nos es *tolerable*[92], y mediante el arte se nos entregan los ojos y las manos y por encima de todo la buena conciencia, para *poder* hacer de nosotros mismos un fenómeno tal. De tiempo en tiempo tenemos que descansar de nosotros mismos, y para ello tenemos que mirar por arriba y por abajo de nosotros para reírnos *de* nosotros o llorar *por* nosotros, desde una distancia artística; tenemos que descubrir al *héroe* así como al *loco* que se esconde en nuestra pasión por el conocimiento, ¡de vez en cuando tenemos que alegrarnos de nuestra necedad, para poder mantener la alegría en nuestra sabiduría! Y precisamente porque en último término somos hombres pesados y serios, y más bien pesas antes que hombres, nada nos hace tanto bien como la *caperuza del pícaro*: la requerimos ante nosotros mismos, requerimos todo arte insolente, fluctuante, bailarín, burlón, infantil y bienaventurado, para no quedar despojados de aquella *libertad sobre las cosas* que exige nuestro ideal de nosotros mismos. Para nosotros sería un *retroceso* caer, precisamente

con nuestra irascible honradez, completamente en la moral, y que a causa de las exigencias demasiado rígidas que aquí nos colocamos, lleguemos a convertirnos incluso en virtuosos monstruos y espantapájaros. Debemos *poder* estar también *por encima de* la moral: ¡y no sólo estar con la angustiada rigidez de alguien que en cada instante teme resbalar y caer, sino también volar y jugar sobre ella! ¿Cómo podríamos prescindir para ello del arte, así como del loco? ¡Y mientras vosotros de alguna manera os *avergoncéis* de vosotros mismos, no pertenecéis aún a los nuestros!

Libro tercero

108
NUEVAS LUCHAS

Después de la muerte de Buda, durante siglos se mostró su sombra en una caverna: una sombra monstruosa y pavorosa. Dios ha muerto[93]: sin embargo, tal como es la especie humana, durante milenios habrá cavernas en las que tal vez se mostrará su sombra. Y nosotros… ¡también nosotros tenemos que vencer todavía su sombra!

109
¡CUIDÉMONOS!

Cuidémonos de pensar que el mundo es una criatura viviente. ¿Hacia dónde debería extenderse? ¿De qué debería alimentarse? ¿Cómo podría crecer y multiplicarse? Nosotros ya sabemos aproximadamente qué es lo orgánico: ¿deberíamos cambiar nuestra interpretación acerca de lo indeciblemente derivado, tardío, raro, azaroso –que sólo percibimos sobre la corteza de la tierra–, por algo esencial, universal, eterno, como hacen aquellos que llaman organismo al universo? Eso me da náuseas. Cuidémonos también de creer que el universo sea una máquina; sin duda, no está construido de acuerdo a una finalidad, y con la palabra «máquina» le concedemos un honor demasiado alto. Cuidémonos de presuponer, en general y por todas partes, algo tan lleno de formas como los movimientos cíclicos de nuestras estrellas vecinas; tan sólo una mirada a la Vía Láctea nos hace dudar de si allí no hay movimientos mucho más burdos y contradictorios, así como también estrellas con eternas trayectorias rectilíneas y otras semejantes. El orden astral en que vivimos es una excepción; este orden, y la aparente duración que está condicionada por él, nuevamente ha hecho posible la excepción de las excepciones: la formación de lo orgánico. Por el contrario, caos es el carácter total del mundo por toda la eternidad; no en el sentido de una ausencia de necesidad, sino de una ausencia de orden, de articulación, de forma, de belleza, de sabiduría, y como sea que se llamen todas nuestras humanas consideraciones estéticas. Juzgado desde nuestra razón, los lanzamientos desafortunados de dados son ampliamente la regla; las excepciones no son la finalidad secreta, y todo el juego se repite eternamente a su manera, la que nunca ha de ser considerada como una melodía; y por último, la expresión misma «lanzamiento desafortunado de dados»[94] es ya una humanización que incluye dentro de sí un reproche. ¡Pero cómo habríamos de censurar o alabar al universo! Cuidémonos de imputarle impiedad e irracionalidad o su contrario: ¡no es perfecto ni bello ni noble, y no quiere llegar a ser nada de todo eso, no aspira en absoluto a imitar al hombre! ¡El universo no puede ser representado de ninguna manera mediante nuestros juicios estéticos y morales! ¡Tampoco tiene el universo un instinto de conservación y, en general, ningún instinto;

tampoco conoce ninguna ley! Cuidémonos de decir que hay leyes en la naturaleza. Sólo hay necesidades: allí no hay nadie que mande, nadie que obedezca, nadie que transgreda. Si vosotros sabéis que no hay fines, entonces sabéis también que no hay azar: puesto que sólo en un mundo de fines tiene sentido la palabra «azar»[95]. Cuidémonos de decir que la muerte se opone a la vida. Lo viviente sólo es una especie de lo muerto, y una especie muy rara.

Cuidémonos de pensar que el mundo crea eternamente algo nuevo. No existe ninguna sustancia eternamente duradera; la materia es un error así como lo es el dios de los eleatas. Pero ¿cuándo acabaremos con nuestras precauciones y protecciones? ¿Cuándo dejarán de oscurecernos todas esas sombras de dios? ¿Cuánto llegaremos a desdivinizar completamente la naturaleza[96]? ¿Cuándo podremos comenzar, nosotros hombres, *a naturalizarnos* con la naturaleza pura, nuevamente encontrada, nuevamente rescatada?

110
ORIGEN DEL CONOCIMIENTO[97]

A lo largo de enormes períodos el intelecto no produjo más que errores; algunos de éstos resultaron ser útiles y conservadores de la especie: quienes se encontraron con ellos o los heredaron libraron con gran suerte su lucha por sí mismos y por su descendencia. Tales erróneos artículos de fe, que sin cesar se heredaron una y otra vez, y que finalmente se transformaron casi en un componente fundamental de la especie humana, son, por ejemplo, éstos: que existen cosas duraderas, que existen cosas iguales, que existen cosas, materias, cuerpos, que una cosa es tal como parece, que nuestro querer es libre, que lo que es bueno para mí, también es bueno en sí mismo y por sí mismo. Sólo muy tardíamente aparecieron los que negaron y dudaron de tales proposiciones; sólo muy tardíamente hizo su aparición la verdad, como la forma más débil del conocimiento. Parecía que con ella no se podía vivir y que nuestro organismo estaba ajustado de acuerdo a lo contrario a ella; todas sus funciones más altas, las percepciones de los sentidos y, en general, todo tipo de sensaciones, trabajaban con aquellos antiguos errores básicos ya incorporados. Más aún: aquellas proposiciones se convirtieron incluso, dentro del conocimiento, en las normas según las cuales se medía lo «verdadero» y lo «no verdadero», hasta llegar a las regiones más apartadas de la lógica pura. En conclusión: la *fuerza* del conocimiento no reside en su grado de verdad, sino en su antigüedad, en su hacerse cuerpo[98], en su carácter de condición para la vida. Cuando la vida y el conocimiento parecieron entrar en contradicción, nunca se llegó a luchar seriamente; la negación y la duda eran consideradas allí como locura. Aquellos pensadores de excepción, como los eleatas[99], quienes a pesar de todo plantearon y mantuvieron la contraposición de los errores naturales, creyeron que era posible *vivir* también esta contraposición: ellos inventaron al sabio como al hombre de la inmutabilidad,

impersonalidad, universalidad de la intuición, como siendo a la vez uno y todo, poseyendo una capacidad propia para aquel conocimiento vuelto del revés; ellos tenían la creencia de que su conocimiento era a la vez el principio de la *vida*. Pero para poder afirmar todo esto, ellos tuvieron que *engañarse* acerca de su propia situación: tuvieron que atribuirse una impersonalidad y duración sin cambio, tuvieron que desconocer la esencia de los que conocen, tuvieron que negar el poder de los instintos en el conocimiento y, en general, tuvieron que concebir la razón como siendo completamente libre, como una actividad que surge desde sí misma; ellos cerraron los ojos ante el hecho de que también habían llegado a sus proposiciones en contradicción con respecto a lo que era válido o a su anhelo de reposo o de propiedad exclusiva o de dominio. El desarrollo más sutil de la honradez y de la duda hizo finalmente imposibles también a estos hombres; asimismo, su vida y sus juicios se mostraron como independientes de los antiguos instintos y errores básicos de toda existencia sensible.

Esa honradez y duda más sutil se formó en todas aquellas ocasiones en donde dos proposiciones contrapuestas parecieron ser *aplicables* a la vida, porque ambas se avenían con los errores básicos, y en donde, por consiguiente, se podía disputar acerca del mayor o menor grado de *utilidad* para la vida; igualmente se formó allí donde las nuevas proposiciones, si bien no eran útiles para la vida, tampoco eran, por lo menos, dañinas, manifestándose como expresiones de un juego instintivo intelectual, inocente y feliz, como todo juego. Paulatinamente se llenó el cerebro humano con tales juicios y convicciones; efervescencia, lucha y deseos de poder surgieron en esta madeja. No sólo la utilidad y el placer, sino todo tipo de instintos tomaron partido en la lucha por las «verdades»; la lucha intelectual se convirtió en quehacer, estímulo, profesión, obligación, dignidad: el conocimiento y la aspiración a la verdad se dispusieron finalmente en su lugar, como algo que se ha menester entre las otras menesterosidades. A partir de entonces, no sólo la creencia y la convicción fueron un *poder*, sino también la prueba, la negación, la desconfianza, la contradicción; todos los instintos «malvados» quedaron subordinados al conocimiento, puestos a su servicio, y recibieron el brillo de lo permitido, distinguido, útil y, por último, la aureola y la inocencia de lo *bueno*. El conocimiento se convirtió entonces en un trozo de vida misma y, en tanto vida, en un poder que crecía continuamente: hasta que finalmente chocaron entre sí los conocimientos y aquellos antiguos errores básicos, siendo considerados ambos como vida, como poder, existiendo ambos en los mismos hombres. El pensador: ése es ahora el ser en el cual luchan su primera lucha el instinto por la verdad y aquellos errores sostenedores de la vida, luego que el instinto por la verdad quedó *demostrado* como un poder sostenedor de la vida[100]. En relación con la importancia de esta lucha, todo lo demás carece de interés: aquí está planteada la pregunta final acerca de la condición de la vida, y aquí es donde se habrá hecho el primer intento por responder mediante el experimento a esa pregunta. ¿Hasta qué punto tolera la verdad hacerse cuerpo[*]? Ésa es la pregunta, ése es el experimento.

111
PROCEDENCIA DE LO LÓGICO

¿De dónde surgió la lógica en las cabezas humanas? Seguramente desde lo ilógico, cuyo reino debe haber sido enorme originariamente. Ahora bien, perecieron muchos e incontables seres que hacían inferencias de una manera distinta a como nosotros lo hacemos hoy: ¡esto puede haber sido muy verdadero una y otra vez! Por ejemplo, quien no sabía encontrar suficientemente a menudo lo «igual» a propósito de los alimentos o de los animales que le eran hostiles; por consiguiente, quien inducía muy lentamente, quien era muy cuidadoso en la inducción, tenía muchas menos probabilidades de seguir viviendo, comparado con aquel que ante cualquier semejanza conjeturaba inmediatamente la igualdad. Pero la tendencia predominante a manejar lo semejante como lo igual –una tendencia ilógica, pues en sí mismo no existe nada igual– creó inicialmente todo el fundamento de la lógica[101]. Igualmente, para que surgiera el concepto de sustancia que le es imprescindible a la lógica –aun cuando en el sentido más estricto no le corresponda nada real–, durante largo tiempo se tuvo que dejar de ver y de sentir lo cambiante en las cosas; los seres que no veían con precisión tenían una ventaja frente a aquellos que todo lo veían «en movimiento». Considerado en sí mismo, cualquier elevado grado de precaución en la inferencia, cualquier tendencia escéptica, es un gran peligro para la vida. Ningún ser viviente se habría conservado si no se hubiese cultivado con extraordinaria fuerza la tendencia contrapuesta: es preferible afirmar antes que suspender el juicio, es preferible errar e inventar antes que esperar, es preferible consentir antes que negar, juzgar antes que ser justos. El curso de los pensamientos y conclusiones lógicas en nuestro cerebro actual corresponde a un proceso y lucha de instintos, cada uno de los cuales es en sí mismo bastante ilógico e injusto; corrientemente nosotros sólo experimentamos el resultado de la lucha: tan rápido y tan oculto se desarrolla ahora en nosotros este antiquísimo mecanismo[102].

112
CAUSA Y EFECTO

Nosotros la llamamos «explicación», pero es la «descripción» lo que nos caracteriza desde los más antiguos períodos del conocimiento y la ciencia. Describir es lo que hacemos mejor; explicamos tan poco como nuestros predecesores. Hemos descubierto una múltiple sucesión allí en donde el hombre ingenuo y el investigador de culturas más antiguas sólo veían una dualidad, «causa» y «efecto», como le llamaban entonces; hemos perfeccionado la imagen del devenir, pero no hemos llegado ni más allá ni por detrás de esa imagen. La serie de las «causas» se encuentra en cada caso mucho más completa ante nosotros, y así inferimos: esto y lo otro tiene que ir primero, para que le siga aquello; pero con esto no hemos *comprendido* nada. La cualidad aparece, por ejemplo,

en cualquier cambio químico, e igual que antes, como un «milagro», y lo mismo sucede con cualquier movimiento continuo, pues nadie ha «explicado» el impulso. ¡Cómo podríamos además explicarlo! Operamos con puras cosas que no existen, con líneas, superficies, cuerpos, átomos, tiempos divisibles, espacios divisibles. ¡Cómo habría de ser posible la explicación, si nosotros todo lo transformamos primero en una *imagen*, en una imagen nuestra! Basta de considerar a la ciencia como la humanización más fiel posible de las cosas, aprendemos a describirnos cada vez más precisamente a nosotros mismos a medida que describimos las cosas y su sucesión. Causa y efecto[103]: una dualidad de ese tipo no existe, probablemente, jamás; en verdad, ante nosotros se encuentra una continuidad de la cual aislamos un par de trozos; es de la misma manera en que percibimos un movimiento, siempre y nada más que como puntos aislados, y por consiguiente, en rigor, no lo vemos, sino que lo inducimos. La instantaneidad con que se destacan muchos efectos nos conduce a errar, pero sólo es una instantaneidad para nosotros. Existe una infinita cantidad de sucesos que se nos escapan en este segundo de la instantaneidad. Un intelecto que viese la causa y el efecto como una continuidad y no de la manera como nosotros lo hacemos –como estando arbitrariamente divididos y fragmentados–, que viese el fluir del acontecer, desecharía el concepto de causa y efecto y negaría toda condicionalidad.

113
PARA UNA DOCTRINA DE LOS VENENOS

¡Se requieren tantas conexiones para que surja un pensamiento científico[104]: y todas estas fuerzas que se necesitan han de ser, en cada caso, inventadas, ejercitadas, cultivadas! Tomadas cada una separadamente, han tenido un efecto muy a menudo completamente diferente al de ahora, en que se limitan mutuamente entre sí y se mantienen disciplinadas dentro del pensamiento científico; ellas han actuado como venenos, por ejemplo, el instinto dubitativo, el instinto negador, el instinto expectante, el instinto recolector, el instinto resolutivo. ¡Muchas mortandades de hombres se produjeron antes de que estos instintos aprendiesen a comprender sus vecindades y a sentirse, uno en relación al otro, como funciones de un poder organizador del hombre! ¡Y cuán lejos estamos aún de poder añadir al pensamiento científico también las fuerzas artísticas y la sabiduría práctica de la vida, de que se forme un sistema orgánico más alto, con relación al cual el sabio, el médico, el artista y el legislador, tal como nosotros los conocemos ahora, tendrían que aparecer como precarias vetusteces!

114
EXTENSIÓN DE LO MORAL

Cuando vemos una nueva imagen, la construimos inmediatamente con la ayuda de todas nuestras viejas experiencias, *según cuál sea el grado* de nuestra honradez y justicia. No existen más que vivencias morales, incluso en el ámbito de la percepción sensible.

115
Los cuatro errores

El hombre ha sido educado mediante sus errores: en primer lugar, él siempre se veía a sí mismo sólo incompletamente; en segundo lugar, se adscribía propiedades imaginadas; en tercer lugar, se sentía a sí mismo en una falsa jerarquía con respecto a los animales y a la naturaleza; en cuarto lugar, él siempre inventó nuevas tablas de valores y se consideró a sí mismo durante un largo tiempo como eterno e incondicionado, de tal manera que tan pronto uno como luego otro instinto y estado humano se encontraron en el primer lugar y fueron ennoblecidos, a consecuencia de esta valoración. Si uno descuenta el efecto de estos cuatro errores, entonces se elimina lo humano, la humanidad[105] y la «dignidad humana».

116
Instinto de rebaño

Allí en donde tropezamos con una moral, encontramos una valoración y jerarquía de instintos y acciones humanas. Estas estimaciones y jerarquías son siempre la expresión de lo que una comunidad y un rebaño han menester: aquello que *para ellos* es de provecho en primer lugar –y en segundo y en tercer lugar–, eso es también el más alto criterio para el valor de todos los individuos. Mediante la moral, cada individuo es aleccionado para ser una función del rebaño y a asignarse un valor sólo como tal función. Puesto que las condiciones de conservación de una comunidad han sido muy diferentes con respecto a las de otra comunidad, ha habido morales muy diferentes; y en relación con próximas y esenciales transformaciones de rebaños y comunidades, Estados y sociedades, se puede profetizar que aún habrá morales muy divergentes. La moralidad es el instinto de rebaño en el individuo[106].

117
El remordimiento de conciencia del rebaño

En los más largos y alejados períodos de la humanidad hubo remordimientos de conciencia completamente diferentes a los de hoy en día. Hoy uno se siente responsable solamente por aquello que quiere y hace, y posee en sí mismo su propio orgullo: todos nuestros jurisconsultos parten desde este sentimiento de sí mismos y de placer de los

individuos, como si desde antiguo se originase aquí la fuente del derecho. Pero a través del período más largo de la humanidad no hubo nada más temible que sentirse como alguien singular. Estar solo, sentirse como alguien singular, ni obedecer ni dominar, significar un individuo: eso no era en aquellos tiempos un placer sino un castigo; uno era condenado «a ser individuo». La libertad de pensamiento era considerada como la incomodidad misma. Mientras que nosotros sentimos la ley y el ordenamiento como una obligación y una mengua, antes se experimentaba el egoísmo como un asunto vergonzoso y como una verdadera penuria. Ser uno mismo, valorar según criterios propios: eso iba, en aquellos tiempos, en contra del buen gusto. Esa inclinación habría sido sentida como locura: pues toda miseria y todo temor se encontraban vinculados con el estar solo. En ese entonces la «voluntad libre» tenía a la mala conciencia en su más próxima vecindad: y mientras menos libremente uno actuase, mientras más se expresase en la acción el instinto de rebaño y no el sentido personal, más moralmente se valoraba uno a sí mismo. Todo lo que causaba un perjuicio al rebaño, fuese que el individuo lo hubiese querido o no, provocaba en aquel tiempo un remordimiento de conciencia al individuo; ¡y además también a su vecino, incluso a todo el rebaño! Sobre esto es lo que, en primer lugar, hemos tenido que aprender de otro modo.

118
BENEVOLENCIA

¿Es virtuoso cuando una célula se convierte en la función de una célula más fuerte? Tiene que hacerlo. ¿Y es malo cuando la más fuerte asimila a aquélla? Tiene que hacerlo igualmente; eso es necesario para ella, pues aspira a ubérrimos sustitutos y quiere regenerarse. Por consiguiente, en la benevolencia es preciso distinguir: el instinto de apropiación y el instinto de sometimiento, según que la benevolencia la experimente el más fuerte o el más débil. Alegría y apetencia van juntas en el más fuerte, que quiere transformar algo en su función; alegría y querer ser apetecido van juntos en el más débil, que quisiera convertirse en función. La compasión surge esencialmente de la primera, como una agradable emoción del instinto de apropiación ante la vista del más débil: en todo lo cual hay que considerar además que «fuerte» y «débil» son conceptos relativos.

119
¡NINGÚN ALTRUISMO!

En muchos hombres veo un excedente de fuerza y de placer en querer ser función; se apresuran hacia aquellos lugares en que precisamente *ellos* pueden ser una función, y tienen el más fino olfato para todos esos lugares. Es allí adonde pertenecen aquellas mujeres que se convierten en la función de un hombre, en aquella que en él se encuentra

más débilmente desarrollada, y de esa manera se transforman en su billetera o en su política o en su sociabilidad. Tales seres se conservan a sí mismos de la mejor manera cuando se insertan en un organismo extraño; si no tienen éxito, se vuelven fastidiosos, irascibles y se devoran a sí mismos.

120
LA SALUD DEL ALMA

La más estimada fórmula médica de la moral (cuyo autor es Aristón de Chios): «La virtud es la salud del alma», debería ser transformada, para ser utilizable, por lo menos en la siguiente: «Tu virtud es la salud de tu alma». Pues no existe una salud en sí misma, y todos los intentos por definir un asunto de esa especie han fracasado estruendosamente. Para determinar *lo que* haya de significar salud para tu propio *cuerpo*, todo depende de tu meta, tu horizonte, tus fuerzas, tus impulsos, tus errores y, especialmente, de los ideales y fantasmas de tu alma. Por eso, existen incontables saludes del cuerpo; y mientras más se permita nuevamente alzar su cabeza al hombre individual e incomparable, mientras más se desaprenda el dogma de la «igualdad de los hombres», más han de perder también nuestros médicos el concepto de una salud normal, junto al de una dieta normal y curso normal de la enfermedad. Y sólo entonces habrá llegado el tiempo en que se podrá reflexionar acerca de la salud y la enfermedad del *alma*, y establecer la virtud más propia para la salud de cada uno: la cual, por cierto, podrá aparecer para uno como la virtud contraria a la de la salud de otro. Por último, queda abierta la gran pregunta acerca de si podríamos *prescindir* de la enfermedad, incluso para el desarrollo de nuestra virtud, y si es que, particularmente, nuestra sed de conocimiento y de autoconocimiento no requiere tanto del alma enferma como de la saludable: en suma, si es que la exclusiva voluntad de salud no es un prejuicio, una cobardía y, tal vez, un sutil resto de barbarie y atraso.

121
LA VIDA NO ES UN ARGUMENTO

Nos hemos compuesto un mundo en el que podemos vivir mediante la aceptación de cuerpos, líneas, superficies, causas y efectos, movimiento y reposo, forma y contenido: ¡nadie resistiría hoy vivir sin estos artículos de fe! Pero no por eso ellos quedan demostrados. La vida no es un argumento[107]; el error podría estar entre las condiciones de la vida.

122
LA DUDA MORAL EN LA CRISTIANIDAD

También el cristianismo ha hecho una gran contribución a la ilustración: enseñó la duda moral, y lo hizo de una manera muy enérgica y efectiva: acusando, escarneciendo, pero con una incansable paciencia y sutileza; aniquiló en cada hombre singular la creencia en sus «virtudes»: hizo desaparecer para siempre de la faz de la tierra aquellos grandes virtuosos, de los que no era pobre la Antigüedad; aquellos hombres populares que, con la creencia en su perfección, deambulaban con la dignidad del héroe de una corrida de toros. Cuando nosotros ahora, educados en esta escuela cristiana de la duda, leemos los libros morales de los antiguos, por ejemplo, Séneca y Epicteto, sentimos una divertida superioridad y nos encontramos llenos de secretas miradas comprensivas; frente a ellos nos sentimos como si un niño hablase ante un hombre de edad o una bella joven entusiasmada ante La Rochefoucauld: ¡nosotros conocemos mejor lo que es la virtud! Sin embargo, finalmente hemos aplicado también esta misma duda a todas las situaciones y procedimientos *religiosos*, como pecado, arrepentimiento, gracia, santificación, y hemos dejado cavar tan bien al gusano que ahora, ante la lectura de todos los libros cristianos, tenemos el mismo sentimiento de una sutil superioridad y comprensión[108]: ¡también conocemos mejor los sentimientos religiosos! Y ya es tiempo de conocerlos bien y de describirlos bien, pues igualmente se están extinguiendo los devotos de la vieja creencia. ¡Salvemos su imagen y su tipo, por lo menos para el conocimiento!

123
EL CONOCIMIENTO ES MÁS QUE UN MEDIO

También *sin* esta nueva pasión –quiero decir, la pasión del conocimiento– se habría promovido la ciencia: la ciencia ha crecido y se ha hecho grande, hasta ahora, sin ella. La buena creencia en la ciencia –su favorable prejuicio, por el cual están dominados actualmente nuestros Estados (antes era incluso la Iglesia)– descansa, en lo fundamental, en que en ella rara vez se ha hecho patente aquella inclinación e ímpetu incondicionado, y que la ciencia es considerada, precisamente, *no* como pasión sino como estado y *ethos*. Sí, a menudo basta con el *amour-plaisir* del conocimiento (curiosidad), basta con el *amour-vanité*, un acostumbramiento a él con la oculta intención de ganarse honores y el pan; para muchos basta incluso con el hecho de que ante un exceso de ocio no saben hacer otra cosa que no sea leer, coleccionar, ordenar, observar, continuar describiendo: su «instinto científico» es su aburrimiento. El papa León X cantó una vez (en el breve a Beroaldo) el elogio de la ciencia: él la describió como la más hermosa joya y el más grande orgullo de nuestra vida, como una noble ocupación tanto en la fortuna como en el infortunio; «sin ella, dice finalmente, toda empresa humana carecería de apoyo sólido; ¡incluso con ella es ya suficientemente mudable e insegura!». Pero este Papa razonablemente escéptico calla, como todos los otros panegiristas eclesiásticos de la ciencia, su juicio final acerca de ella[109]. Ahora bien, uno podría entresacar de sus

palabras que él coloca a la ciencia por encima del arte, lo cual es bastante sorprendente para un amigo tan destacado del arte; por último, esto no es más que una gentileza, cuando él nada dice acerca de lo que coloca por encima de toda ciencia: la «verdad revelada», la «eterna bienaventuranza del alma»… ¡qué son para él, frente a éstas, joya, orgullo, entretenimiento, seguridad de la vida! «La ciencia es algo de segundo rango, nada final, incondicionado, no es objeto de pasión», este juicio permaneció silenciado en el alma de León: ¡el juicio propiamente cristiano acerca de la ciencia! En la Antigüedad su reconocimiento y dignidad fueron disminuidos mediante el hecho de que, incluso entre sus jóvenes más acuciosos, se colocaba la aspiración a la *virtud* en primer lugar; y de que se creía haber otorgado su más alto elogio al conocimiento, cuando se lo celebraba como el mejor medio para la virtud. Es algo nuevo en la historia que el conocimiento quiera ser más que un medio.

124
EN EL HORIZONTE DE LO INFINITO

¡Hemos abandonado la tierra y nos hemos embarcado en un navío! ¡Hemos dejado atrás los puentes; más aún, hemos demolido la tierra que estaba atrás de nosotros! ¡Ea, navecilla! ¡Mira! Junto a ti yace el océano, es verdad, él no brama siempre, y a veces yace allí como seda y oro y ensueño de bondad. Pero llegarán horas en que reconocerás que él es infinito y que nada hay más temible que la infinitud. ¡Oh, pobre pájaro que se sentía libre y ahora choca contra los barrotes de esta jaula! ¡Ay, cuando te sobrecoja la nostalgia de la tierra, como si allí hubiese más *libertad*… y ya la «tierra» no exista más[110]!

125
EL HOMBRE FRENÉTICO

¿No habéis oído hablar de aquel hombre frenético[111] que en la claridad del mediodía prendió una lámpara, corrió al mercado y gritaba sin cesar: «¡Busco a Dios, busco a Dios!»? Puesto que allí estaban reunidos muchos que precisamente no creían en Dios, provocó una gran carcajada. «¿Es que se ha perdido?», dijo uno. «¿Se ha extraviado como un niño?», dijo otro. «¿O es que se mantiene escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Se ha embarcado en un navío? ¿Ha emigrado?», así gritaban y reían confusamente. El hombre frenético saltó en medio de ellos y los traspasó con su mirada. «¿Adónde ha ido Dios? –gritó–, ¡yo os lo voy a decir! ¡*Nosotros lo hemos matado*, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos! ¿Pero cómo hemos hecho esto? ¿Cómo fuimos capaces de beber el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hicimos cuando desencadenamos esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde se

mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No caemos continuamente? ¿Y hacia atrás, hacia los lados, hacia delante, hacia todos los lados? ¿Hay aún un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No nos sofoca el espacio vacío? ¿No se ha vuelto todo más frío? ¿No llega continuamente la noche y más noche? ¿No habrán de ser encendidas lámparas a mediodía? ¿No escuchamos aún nada del ruido de los sepultureros que entierran a Dios? ¿No olemos aún nada de la descomposición divina? También los dioses se descomponen. ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado[112]! ¿Cómo nos consolamos los asesinos de todos los asesinos? Lo más sagrado y lo más poderoso que hasta ahora poseía el mundo sangra bajo nuestros cuchillos. ¿Quién nos lavará esta sangre? ¿Con qué agua podremos limpiarnos? ¿Qué fiestas expiatorias, qué juegos sagrados tendremos que inventar? ¿No es la grandeza de este hecho demasiado grande para nosotros? ¿No hemos de convertirnos nosotros mismos en dioses, sólo para aparecer dignos ante ellos? ¡Nunca hubo un hecho más grande; y quienquiera nazca después de nosotros pertenece por la voluntad de este hecho a una historia más alta que todas las historias habidas hasta ahora[113]!»

Aquí calló el hombre frenético y miró nuevamente a sus oyentes: también éstos callaron y lo miraron extrañados. Finalmente lanzó él su lámpara al suelo, que saltó en pedazos y se apagó. «Llego muy temprano –dijo luego–, todavía no estoy a tiempo. Este acontecimiento inaudito aún está en camino y peregrina; aún no se ha adentrado hasta los oídos de los hombres. El rayo y el trueno necesitan tiempo, la luz de las estrellas necesita tiempo, los hechos necesitan tiempo, aun después de que han sido hechos, para ser vistos y escuchados[114]. Este hecho les es todavía más lejano que la más lejana estrella, ¡*y sin embargo, ellos mismos lo han hecho*!»

Se cuenta que aquel mismo día el hombre frenético irrumpió en diferentes iglesias y entonó su *Requiem aeternam deo*. Sacado de ellas e impelido a hablar, sólo respondió una y otra vez: «¿Qué son aún estas iglesias, si no son las criptas y mausoleos de Dios? [115]».

126
EXPLICACIONES MÍSTICAS

Las explicaciones místicas son consideradas profundas; la verdad es que ellas ni siquiera son superficiales.

127
EFECTO DE LA RELIGIOSIDAD MÁS ANTIGUA

Cualquier individuo irreflexivo opina que la voluntad es la única que actúa; el querer sería algo simple, absolutamente dado, inderivable, comprensible en sí mismo. Él está convencido de que cuando hace algo, como, por ejemplo, dar un golpe, él es quien golpea y que ha golpeado porque *quería* golpear. Él no percibe allí ningún problema, sino que le basta la sensación de la *voluntad*, no sólo para la aceptación de la causa y el efecto, sino para creer también que *comprende* su relación. Él no sabe nada acerca del mecanismo de ese acontecimiento y de los cientos de finos trabajos que han de realizarse para que se llegue a ese golpe, así como de la incapacidad de la voluntad en sí misma para hacer la más mínima parte de ese trabajo. La voluntad es para él una fuerza mágica que actúa: la creencia en la voluntad como la causa de los efectos es la creencia en fuerzas que actúan mágicamente[116]. Ahora bien, en todos los lugares en los que el hombre originariamente percibió un acontecimiento, creyó en una voluntad que actuaba en su trasfondo como causa y como un ser que quería personalmente; él desconocía completamente el concepto de mecánica. Pero puesto que durante un tiempo extraordinariamente largo el hombre sólo creyó en personas (y no en materias, fuerzas, cosas, etc.), la creencia en la causa y el efecto se convirtió para él en la creencia fundamental, que aplicaba en todas partes en que acontecía algo; y lo hace incluso ahora instintivamente y como un fragmento de atavismo de la más antigua procedencia. Las proposiciones «no hay efecto sin causa», «cada efecto es a su vez una causa», se manifiestan como generalizaciones de proposiciones mucho más limitadas: «allí en donde se actúa, se ha querido», «sólo se puede actuar sobre seres que quieren», «a propósito de un efecto, nunca existe un padecer puro y sin consecuencias, puesto que todo padecer es una excitación de la voluntad» (a actuar, a defenderse, a vengarse, a tomar represalias); pero en los tiempos primitivos de la humanidad estas proposiciones eran idénticas con aquéllas; las primeras no eran generalizaciones de las segundas, sino que las segundas eran aclaraciones de las primeras.

Schopenhauer, mediante su aceptación de que todo lo que es sólo es algo que quiere, elevó hasta el trono a una antigua mitología; él no parece haber intentado nunca un análisis de la voluntad, puesto que *creía* en la simplicidad e inmediatez de todo querer, como cualquier otro individuo; en tanto que el querer sólo es un mecanismo que ya funciona tan bien, que casi se le escapa al ojo que lo observa. En contraposición a él, yo planteo estas proposiciones: primero, para que surja la voluntad se necesita una representación de placer y desplacer. Segundo: el hecho de que un fuerte estímulo sea sentido como placer o desplacer es asunto del intelecto *que interpreta*, el que, por cierto, trabaja en nosotros la mayor parte de las veces inconscientemente; y uno y el mismo estímulo *puede* ser interpretado como placentero o desplacentero[117]. Tercero: sólo para los seres inteligentes existen el placer, el desplacer y la voluntad; la gran mayoría de los organismos no sienten nada de esto.

El valor de la oración

La oración[118] se inventó para aquellos hombres que, propiamente hablando, nunca pensaron por sí mismos, y para los que la elevación del alma es algo desconocido o transcurre sin que se den cuenta: ¿qué habrían de hacer éstos en lugares sagrados y en todas aquellas situaciones de la vida que requieren tranquilidad y una especie de dignidad? Para que ellos por lo menos no *molesten*, la sabiduría de todos los fundadores de religión, sean pequeños o grandes, les ha prescrito la fórmula de la oración como un trabajo largo y mecánico de los labios, enlazado con el esfuerzo de la memoria y con una actitud igualmente determinada de las manos y los pies, ¡y de los ojos! Allí no importa que ellos rumien incontables veces como los tibetanos su «*Om mane padme hum*», o que, como en Benarés, cuenten con los dedos el nombre del Dios Ram-ram-ram (ya sea que lo hagan con gracia o sin ella), o que veneren e invoquen a Visnú con sus mil y a Alá con sus noventa y nueve nombres, o que puedan servirse de sus máquinas de rezar o de rosarios; lo importante es que mediante este trabajo ellos se queden por un tiempo fijados a una actividad y se les dispense un aspecto soportable: ese tipo de oración se inventó para el provecho de los piadosos, que son capaces de pensar y de elevarse por sí mismos. E incluso éstos tienen sus horas de cansancio, en que les hace bien una serie de palabras y de sonidos venerables y una mecánica piadosa. Pero dando por supuesto que estos escasos hombres –en toda religión es una excepción el hombre religioso– saben cómo ayudarse a sí mismos, en cambio aquellos pobres de espíritu no saben cómo lograrlo, y prohibirles el murmullo de la oración significa quitarles su religión: como sucede cada día en mayor medida con el protestantismo. La religión no quiere de aquellos hombres nada más que *mantenerlos tranquilos*, con sus ojos, manos, piernas y demás órganos: de esta manera ellos son embellecidos por un momento… ¡y asemejados a hombres!

129
Las condiciones de Dios

«El propio Dios no puede existir sin hombres sabios», dijo Lutero, y con razón. «Menos aún puede existir Dios sin hombres ignorantes», ¡esto no lo dijo el buen Lutero!

130
Una resolución peligrosa

La resolución cristiana de encontrar feo y malo el mundo ha hecho feo y malo al mundo.

131

CRISTIANISMO Y SUICIDIO

El cristianismo convirtió en una palanca de su poder el extraordinario anhelo de suicidio existente en el tiempo de su surgimiento: sólo permitió dos formas de suicidio, las revistió con la más alta dignidad y la más alta esperanza y prohibió todas las otras de una manera terrible. Pero fueron permitidos el martirio y la lenta autoeliminación del cuerpo de los ascetas.

132

CONTRA EL CRISTIANISMO

Ahora decide en contra del cristianismo nuestro gusto, y ya no nuestras razones.

133

PRINCIPIO

Una hipótesis inevitable en la que la humanidad siempre ha de caer una y otra vez, a la larga es *más poderosa* que la creencia mejor creída en algo no verdadero (como la creencia cristiana). A la larga: esto aquí quiere decir a cientos de miles de años.

134

LOS PESIMISTAS COMO VÍCTIMAS

En donde predomina un profundo desplacer por la existencia, se hacen patentes las consecuencias de los grandes errores de dieta de que se ha hecho culpable un pueblo por mucho tiempo. Así, la difusión del budismo (*no* su surgimiento) depende en buena medida del excesivo y casi exclusivo alimentarse de arroz de los hindúes, y del debilitamiento general condicionado por ello. Tal vez la infelicidad europea de los tiempos modernos ha de examinarse en relación con el hecho de que nuestra antigüedad, toda la Edad Media, se entregó a la bebida, gracias a la influencia de las inclinaciones germanas sobre Europa: Edad Media, eso quiere decir el envenenamiento de Europa mediante el alcohol. El desplacer alemán por la vida es esencialmente resultado de la larga enfermedad del invierno, incluidos los efectos del aire enrarecido de los sótanos y del veneno esparcido por las estufas en las habitaciones alemanas.

135

PROCEDENCIA DEL PECADO

El pecado[119], tal como ahora se lo experimenta en todos los lugares en que domina el cristianismo o ha dominado alguna vez, es un sentimiento judío y una invención judía, y en conexión con este trasfondo de toda moralidad cristiana, de hecho el cristianismo estaba dispuesto a «judaizar» todo el mundo. Se percibe con la mayor claridad hasta qué punto en esto el cristianismo ha tenido éxito en Europa, cuando se constata el grado de extrañeza que aún presenta para nuestra sensibilidad la antigüedad griega –un mundo sin sentimientos de pecado–, a pesar de toda la buena voluntad que no han escatimado generaciones completas y muchos individuos excepcionales, por acercarse a ellos y asimilarlos. «Sólo si te *arrepientes*, Dios será misericordioso contigo»: esto provocaría en un griego una carcajada y un escándalo; él replicaría: «Puede ser que un esclavo sienta así». Aquí se supone la existencia de alguien poderoso, con un poder supremo y sin embargo vengativo: su poder es tan grande que no se le puede ocasionar ningún daño, con excepción de lo que afecte a su honor. Todo pecado es una falta de respeto, un *crimen laesae majestatis divinae* ¡y nada más! Contrición, humillación, morder el polvo ante alguien, ésa es la primera y la última condición en que se asienta su gracia: ¡reparación de su honor divino, por consiguiente! Si es que con el pecado además se ocasionan perjuicios, si con él se establece una profunda y creciente desgracia que atrapa y ahoga como una enfermedad a los hombres uno tras otro… eso no preocupa para nada, en su cielo, a estos orientales sedientos de honor: ¡el pecado es una falta contra él y no contra la humanidad! A quien él ha entregado su gracia, le entrega también su despreocupación por las consecuencias naturales del pecado. Dios y la humanidad se encuentran aquí separados de tal manera, son pensados en tal contraposición, que, en lo fundamental, no se puede pecar contra esta última; cada hecho debe ser considerado *sólo de acuerdo a sus consecuencias sobrenaturales*, no de acuerdo a sus consecuencias naturales: así lo quiere el sentimiento judío, para el cual todo lo natural es lo indigno en sí mismo. A los griegos, por el contrario, les era más cercano el pensamiento de que también el criminal podía tener dignidad; igualmente el robo, como en Prometeo, o incluso el degüello de ganado en tanto expresión de una envidia delirante, como en Ajax; en su haber menester de atribuirle e incorporarle dignidad al criminal, ellos inventaron la *tragedia*: un arte y un placer que en su más profunda esencia permaneció ajeno a los judíos, a pesar de su talento poético e inclinación hacia lo grandioso.

136
El pueblo elegido

Los judíos[120] –que se sienten como el pueblo elegido entre todos los pueblos, y en efecto, porque entre todos los pueblos ellos poseen el genio moral (mediante su capacidad de *haber despreciado más profundamente* que cualquier otro pueblo al hombre que llevan dentro de sí)– experimentan ante sus monarcas divinos y personajes sagrados una satisfacción semejante a la que sentía la nobleza francesa ante Luis XIV.

Esta nobleza se había dejado arrebatar todo su poder y autoridad y se había vuelto despreciable: para no sentir esto y para poder olvidarlo, necesitó de un esplendor real, de una autoridad y plenitud de poder real *sin igual*, ante el cual sólo a la nobleza le estaba abierto el acceso. En la medida en que ella se elevó hasta las alturas de la corte de acuerdo con este privilegio, y desde allí miraba todo por debajo de sí misma y todo lo veía despreciable, pasó por encima de cualquier irritabilidad de la conciencia. De esta manera se elevó intencionadamente la torre del poder real cada vez más alto entre las nubes, y ella se jugó allí las últimas fuerzas de su propio poder.

137
DICHO EN PARÁBOLA

Alguien como Jesucristo sólo era posible en un paisaje judío; quiero decir, en uno sobre el cual pendían continuamente los sombríos y elevados nubarrones del iracundo Jehová. Sólo aquí fue sentida la excepcional y súbita iluminación de un único rayo de sol que atraviesa la atroz, universal persistencia del día y la noche, como un milagro del «amor», como un rayo de inmerecida «gracia». Sólo aquí pudo soñar Cristo su arco iris y su escalera celestial, por la cual descendía Dios hacia los hombres; en todos los otros lugares, el cielo despejado y el sol eran abiertamente la regla y la cotidianidad.

138
EL ERROR DE CRISTO

El fundador del cristianismo creía que nada dolía tanto a los hombres como sus pecados; éste fue su error, el error de aquel que se sentía sin pecado, ¡quien en esto carecía de experiencia! De esta manera se llenó su alma con aquella maravillosa, fantástica conmiseración de que había alguien para quien era una penuria lo que incluso para su pueblo, el inventor del pecado, ¡rara vez era una gran penuria! Pero los cristianos han sabido dar razón retroactivamente a su maestro y han consagrado su error como «verdad».

139
EL COLOR DE LA PASIÓN

Naturalezas como la del apóstol Pablo[121] tienen una «mirada malvada» para las pasiones; de ellas sólo conocen lo sucio, lo deformante y lo desgarrador; por eso su impulso ideal se dirige hacia la aniquilación de las pasiones, y ven en lo divino la completa purificación de ellas. Completamente al contrario de Pablo y de los judíos, los griegos dirigieron su impulso ideal hacia las pasiones y las amaron, las enaltecieron, las

adoraron y las divinizaron; no sólo se sentían evidentemente felices en la pasión, sino también más puros y divinos que de cualquier otra manera. Y ahora bien, ¿qué pasó con los cristianos? ¿Querían convertirse en judíos a este propósito? ¿Han llegado a serlo, tal vez?

140
DEMASIADO JUDÍO

Si Dios quería llegar a ser objeto de amor, tendría que haber renunciado primero a juzgar y a la justicia: un juez, e incluso un juez clemente, no es objeto de amor. El fundador del cristianismo no sintió en este punto de una manera suficientemente sutil… como judío.

141
DEMASIADO ORIENTAL

¿Cómo? ¡Un Dios que ama a los hombres, siempre y cuando éstos crean en él, y que lanza miradas y amenazas temibles contra quienes no creen en este amor! ¿Cómo? ¡Un amor restringido es el sentimiento de un Dios todopoderoso! ¡Un amor que ni siquiera puede enseñorearse por encima del sentimiento del honor y el rencor excitado! ¡Cuán oriental es todo eso[122]! «Si te amo, ¿qué te importa eso a ti?»; esto ya es una crítica suficiente de todo el cristianismo.

142
SAHUMERIO

Buda dice: «¡No adules a tu bienhechor!». Si uno repite este dicho en una iglesia cristiana, limpia inmediatamente el aire de todo cristiano.

143
LA MAYOR UTILIDAD DEL POLITEÍSMO

Que el individuo se haya planteado su *propio* ideal y haya derivado desde él su ley, sus alegrías y sus derechos: esto ha sido considerado hasta ahora como la más terrible de todas las aberraciones humanas y como la idolatría misma; de hecho, a los pocos que se atrevieron a hacerlo siempre les fue necesario tener preparada una apología, la que corrientemente decía: «¡No yo! ¡No yo! ¡Sino *un* Dios a través de mí!». El maravilloso arte y la fuerza de crear dioses –el politeísmo– fue en donde pudo descargarse este instinto, en donde se purificó, perfeccionó, ennobleció, puesto que originariamente era un instinto vulgar e indecente, emparentado con la terquedad, la desobediencia y la

envidia. Ser *enemigo* de este instinto por el propio ideal fue antiguamente la ley de toda eticidad. Allí existía sólo una norma: «*el* hombre», y cada pueblo creía *poseer* esta única y última norma. Pero por encima y fuera de sí mismos, en un lejano trasmundo, debería ser posible ver una *multiplicidad de normas*: ¡un dios no era la negación o la difamación de otro dios! Aquí fue donde se permitió a los individuos por primera vez, aquí se honró el derecho de los individuos por primera vez. La invención de dioses, héroes y superhombres de todo tipo, así como de parahombres y subhombres, de enanos, hadas, centauros, sátiros, demonios y diablos, fue el inapreciable ejercicio preparatorio para la justificación del egoísmo y la autoridad del individuo: la libertad que se concedía a un dios en contra de otro dios, se la dio finalmente a sí mismo en contra de la ley, las costumbres y los vecinos. El monoteísmo, por el contrario, esta rígida consecuencia de la doctrina de un hombre normal –por consiguiente, la creencia en un dios normal, junto al cual sólo puede haber dioses falsos y mentirosos–, fue tal vez el mayor peligro de la humanidad hasta ahora. Allí la amenazaba aquel prematuro estancamiento que, hasta donde nosotros podemos ver, hace ya mucho tiempo han alcanzado la mayoría de las otras especies animales; aquel en que todos creían en un animal normal y en un ideal de su especie, y en que la eticidad de la costumbre se tradujo definitivamente en carne y en sangre[123]. En el politeísmo estaba prefigurada la libertad de espíritu y la multiplicidad del espíritu de los hombres: la fuerza de producir para sí nuevos ojos y ojos propios, y de producirlos nuevos una y otra vez y cada vez más propios, de tal manera que, entre todos los animales, sólo para el hombre no existen horizontes y perspectivas eternas.

144
LAS GUERRAS DE RELIGIÓN

El mayor progreso de las masas se ha logrado hasta ahora mediante la guerra de religión, pues ella demuestra que las masas comenzaron a tratar con respeto los conceptos. Las guerras de religión sólo surgen cuando la razón general se refina a través de las controversias sutiles de las sectas, de manera que también el pueblo se vuelve puntilloso y atribuye importancia a las pequeñeces e, incluso, considera como posible que la «eterna salvación del alma» dependa de las pequeñas diferencias de conceptos.

145
EL PELIGRO DE LOS VEGETARIANOS

El excesivo predominio de la afición al arroz conduce al empleo de opio y de narcóticos, de manera semejante a como el excesivo predominio de la afición a las patatas conduce al aguardiente: pero esa afición también conduce, a través de efectos más sutiles, a modos de pensar y de sentir que actúan como narcóticos. Con esto concuerda el hecho de

que los promotores de modos narcóticos de pensar y de sentir, como los maestros hindúes, alaban precisamente una dieta que es puramente vegetariana y que quisieran convertir en ley de las masas: de esta manera ellos quieren provocar y aumentar aquella menesterosidad que *ellos* están en condiciones de satisfacer.

146
ESPERANZAS ALEMANAS

No olvidemos que los nombres de los pueblos son corrientemente apodos ofensivos. Los tártaros son, por ejemplo, de acuerdo a su nombre, «los perros»; así fueron bautizados por los chinos. Los «alemanes»: originariamente quería decir los «paganos»; así llamaron los godos, después de su conversión, a la gran masa de sus parientes no bautizados, de acuerdo con indicaciones de su traducción del *Septuaginta*, en la que los paganos son designados con la palabra que en griego significa «los pueblos»; consúltese a Ulfilas. Siempre sería posible pensar que los alemanes convirtieron posteriormente su viejo apodo ofensivo en un nombre honorable, en la medida en que ellos habrían llegado a ser el primer pueblo *no cristiano* de Europa, para lo cual Schopenhauer les atribuye el honor de estar altamente dispuestos. De esta manera habría llegado a su perfección la obra que Lutero les enseñó, de no ser ni de hablar como romanos: «¡Aquí estoy *yo*! ¡*Yo* no puedo ser de otro modo!».

147
PREGUNTA Y RESPUESTA

¿Qué es lo que primero adoptan hoy en día de Europa los pueblos bárbaros? El aguardiente y el cristianismo, los *narcotica* europeos. ¿Y cómo se aniquilan más rápidamente? Mediante los *narcoticis* europeos.

148
DONDE SURGEN LAS REFORMAS

En el tiempo de la mayor corrupción eclesiástica, la Iglesia era la que estaba menos corrompida en Alemania: por eso surgió *aquí* la Reforma, en tanto signo de que los comienzos de la corrupción ya eran sentidos como insoportables. En términos relativos, ningún pueblo fue jamás tan cristiano como el alemán, en tiempos de Lutero: su cultura cristiana estaba a punto de brotar en centenares de floraciones esplendorosas, sólo faltaba una noche; pero ésta trajo la tormenta, que puso fin a todo.

149

Habla a favor de la alta cultura griega, incluso en épocas bastante tempranas, el hecho de que fracasaron varias veces los intentos de fundar nuevas religiones griegas; también habla a favor el hecho de que ya tempranamente tiene que haber habido en Grecia una cantidad de individuos de diferente tipo, para los que no quedaron resueltas sus diferentes penurias mediante una única receta de creencias y esperanzas. Pitágoras y Platón, tal vez también Empédocles y, desde ya mucho antes, los exaltados espíritus órficos estaban dispuestos a fundar nuevas religiones; y los dos primeros nombrados tenían un talento y un alma tan genuinos de fundadores de religión, que uno no puede dejar de asombrarse suficientemente acerca de su fracaso: pero ellos sólo alcanzaron a formar sectas. Cada vez que fracasa la reforma de un pueblo entero y su caudillo sólo logra formar sectas, uno debe concluir que el pueblo ya tiene dentro de sí mucha variedad y ha comenzado a desligarse del tosco instinto de rebaño y de la eticidad de la costumbre: un estado de fluctuación lleno de sentido, al que se está acostumbrado a vilipendiar como una decadencia moral y corrupción; mientras que él anuncia la maduración del huevo y la próxima ruptura del cascarón. Que la Reforma de Lutero haya tenido éxito en el norte es un signo a favor del hecho de que el norte de Europa estaba más retrasado que el sur, y que aún conocía menesterosidades bastante unilaterales y unicolores; y no habría habido cristianización de Europa si la cultura del viejo mundo del sur no se hubiese barbarizado paulatinamente, medida una desmedida intromisión y mezcla de la sangre bárbara alemana, que condujo a que se perdiese el predominio de su cultura. Mientras más universal o incondicionadamente pueda actuar un individuo o el pensamiento de un individuo, más homogénea y más vulgar ha de ser la masa sobre la que allí se actúa; en tanto que tendencias contrapuestas delatan menesterosidades internas contrapuestas, que también quieren satisfacerse e imponerse. A la inversa, uno siempre ha de concluir que se ha alcanzado una cima real de la cultura cuando naturalezas poderosas y ávidas de dominio sólo logran efectos menguados y de sectas: esto también es válido para las artes particulares y en el ámbito del conocimiento. En donde se llegue a dominar, allí hay masas: donde hay masas, existe una menesterosidad de esclavitud. Donde hay esclavitud, sólo son escasos los individuos, y éstos tienen en su contra al instinto de rebaño y a la conciencia moral.

150
PARA LA CRÍTICA DE LOS SANTOS

¿Es que para tener una virtud se ha de querer poseerla precisamente en su figura más brutal? Como la querían y la necesitaban los santos cristianos[124]; como una que sólo soportaba la vida mediante el pensamiento de que, ante la vista de su virtud, a cada uno

había de asaltarle el desprecio por sí mismo. Pero a una virtud con tales efectos la llamo brutal.

151
ACERCA DEL ORIGEN DE LA RELIGIÓN

La menesterosidad metafísica no es el origen de la religión, como quiere Schopenhauer, sino sólo uno de sus *retoños*. Bajo el dominio de los pensamientos religiosos uno se ha acostumbrado a la representación de «otro mundo (detrás, abajo, arriba)», y ante la aniquilación de los pensamientos religiosos siente un incómodo vacío y carencia; y a partir de este sentimiento crece luego «otro mundo», pero ahora uno solamente metafísico y que ya no es religioso. Pero aquello que en los tiempos primigenios condujo sobre todo a la presunción de «otro mundo» *no* fue un instinto y una menesterosidad, sino un *error* en la interpretación de determinados acontecimientos naturales, una confusión del intelecto[125].

152
LA GRAN TRANSFORMACIÓN

¡Se ha transformado la iluminación y el color de todas las cosas! Ya no entendemos plenamente cómo sentían los hombres de la Antigüedad lo más cercano y lo más frecuente; por ejemplo, el día y la vigilia, y esto porque, al creer los antiguos en los sueños, la vida en vigilia tenía otra luz. Y lo mismo sucedía con la vida entera, mediante la retroproyección de la muerte y de su significado: nuestra «muerte» es una muerte totalmente diferente. Todas las vivencias alumbraban de otro modo, pues desde ellas resplandecía un dios; igualmente sucedía con todas las decisiones y expectativas puestas en un lejano futuro, puesto que se tenía oráculos y señales secretas y se creía en la predicción. Se sentía de otra manera a la «verdad», pues en aquellos tiempos podía valorarse al loco como su portavoz, lo que a *nosotros* nos hace estremecer o reír. Toda injusticia afectaba de otro modo a los sentimientos, pues se temía una venganza divina y no sólo un castigo y deshonra burguesa. ¡Qué era la alegría en un tiempo en que se creía en el diablo y en un satanás tentador! ¡Qué era la pasión cuando se veía acechar a los demonios en la cercanía! ¡Qué era la filosofía cuando la duda era sentida como la más peligrosa especie de pecado y, en efecto, como un ultraje al amor eterno, como una desconfianza contra todo lo que era bueno, elevado, puro y piadoso! Nosotros hemos coloreado de nuevo las cosas, continuamos pintándolas; pero, entretanto, ¡de qué podemos ser capaces frente al *esplendor de colores* de aquella vieja maestra! Quiero decir, la vieja humanidad.

153
HOMO POETA

«Yo mismo, que con mi propia mano he hecho esta tragedia de las tragedias, en la medida en que ella esté concluida; yo, que fui el primero en anudar dentro de la existencia el nudo de la moral, y que lo até tan fuertemente que sólo un dios puede desatarlo –¡así lo pretendía efectivamente Horacio!–, yo mismo ahora, en el cuarto acto, he dado muerte a todos los dioses… ¡por moralidad! ¡Qué ha de acontecer ahora en el quinto! ¡De dónde tomar aún la solución trágica! ¿He de comenzar a pensar una solución cómica?»

154
DIFERENTE PELIGROSIDAD DE LA VIDA

Vosotros no sabéis nada de lo que supone vivir, corréis a través de la vida como ebrios y de vez en cuando os caéis de una escalera. Pero gracias a vuestra ebriedad no os rompéis allí las piernas: ¡vuestros músculos están muy lánguidos y vuestra cabeza muy opaca, como para que encontréis tan duros los peldaños de esta escalera, como nosotros los encontramos! Para nosotros la vida es un peligro más grande: somos de vidrio. ¡Ay, cuando nos *golpeamos*! ¡Y cuando *caemos*, todo está perdido!

155
LO QUE NOS FALTA

Amamos la *gran* naturaleza y nosotros la hemos descubierto: esto se deriva de que en nuestra cabeza faltan los grandes hombres. Al revés que los griegos: su sentimiento de la naturaleza es diferente al nuestro.

156
EL MÁS INFLUYENTE

Que un hombre pueda oponer resistencia a todo su tiempo, que lo detenga ante la puerta y le exija rendición de cuentas, ¡eso *tiene* que ejercer influencia! Es indiferente, si él lo quiere; que él lo *pueda*, ése es el asunto.

157
MENTIRI

¡Poned atención! Él reflexiona: de inmediato tendrá lista una mentira. Éste es un peldaño de la cultura sobre el que han estado parados pueblos enteros. ¡Hay que deliberar acerca de lo que los romanos expresaban a través de *mentiri*!

158
UNA PROPIEDAD INCÓMODA

Encontrar profundas todas las cosas, ésa es una propiedad incómoda: conduce a que uno continuamente fuerce sus ojos, y a que al final siempre encuentre más de lo que ha deseado.

159
CADA VIRTUD TIENE SU TIEMPO

A quien hoy es inflexible, a menudo su honradez le produce remordimientos de conciencia, pues la inflexibilidad es la virtud de una época diferente a la de la honradez.

160
EN EL TRATO CON LAS VIRTUDES

También se puede ser indigno y adulador frente a una virtud.

161
A LOS AMANTES DEL TIEMPO

El sacerdote que ha defeccionado y el presidiario liberado ponen continuamente caras: lo que ellos quieren es un rostro sin pasado. ¿Pero habéis visto vosotros ya a hombres que sepan que el futuro se refleja en su rostro, y que son tan amables frente a vosotros, amantes del «tiempo», que ponen una cara sin futuro?

162
EGOÍSMO

El egoísmo es la ley *perspectivista* de la sensación, según la cual lo más próximo aparece grande y pesado, mientras que, al aparecer en la lejanía, todas las cosas reducen su tamaño y su peso.

163

DESPUÉS DE UNA GRAN VICTORIA

Lo mejor de una gran victoria es que le quita al vencedor el temor ante una derrota. «¿Por qué no ser vencido alguna vez también? –se dice él a sí mismo–. Ahora soy suficientemente rico para probarlo.»

164
LOS BUSCADORES DE REPOSO

Conozco a los espíritus que buscan reposo, por los muchos objetos *oscuros* que despliegan en torno a sí: quien quiere dormir oscurece su habitación o se arrastra hasta una cueva. Es una señal para los que no saben qué es lo que, en verdad, más buscan, ¡y que quisieran saberlo!

165
ACERCA DE LA FELICIDAD DE LOS QUE ABDICAN

Quien se priva de algo radicalmente y por mucho tiempo, ante un reencuentro casual con ello, casi se imaginará haberlo descubierto; ¡y qué felicidad posee todo descubridor! Seamos más astutos que las serpientes que yacen demasiado tiempo bajo el mismo sol.

166
SIEMPRE EN NUESTRA COMPAÑÍA

Todo lo que es de mi especie, en la naturaleza y en la historia, me habla, me halaga, me impulsa hacia delante, me conforta: lo otro no lo escucho o lo olvido inmediatamente. Siempre estamos solamente en nuestra compañía.

167
MISANTROPÍA Y AMOR

Sólo se dice que se está harto de los hombres cuando no se los puede digerir más, y sin embargo se tiene el estómago lleno de ellos. La misantropía es la consecuencia de un amor hacia los hombres y de una «voracidad de hombres» demasiado codiciosa; pero ¿quién te manda tragar hombres como ostras, mi príncipe Hamlet?

168
ACERCA DE UN ENFERMO

«¡Todo está mal en torno a él!» ¿Qué es lo que le falta? «Él padece del deseo de ser halagado, y no encuentra el alimento para ello.» ¡Incomprensible! ¡Todo el mundo lo festeja, y no sólo se lo lleva de la mano, sino que está también en todos los labios! «Sí, pero él tiene mal oído para el halago. Si lo halaga un amigo, le suena como si éste se alabase a sí mismo; si lo halaga un enemigo, le suena como si éste quisiera ser alabado por ello; si finalmente lo halaga uno de los demás –los demás no son tantos tampoco, ¡él es tan famoso!–, le ofende que no se le quiera tener por amigo o enemigo; él suele decir: "¡Qué me importa aquel que todavía pretende jugar frente a mí el papel del justo!"»

169
ENEMIGO SINCERO

La valentía ante el enemigo es algo valioso en sí mismo: con ella uno siempre puede ser un cobarde, confuso e irresoluto. Así juzgaba Napoleón con respecto al «hombre más valeroso» que él conoció: Murat; de donde se desprende que para algunos hombres son indispensables los enemigos sinceros, en caso de que ellos deban elevarse a sí mismos hasta *su* virtud, su virilidad y jovialidad.

170
CON LA MULTITUD

Hasta ahora él corre junto a la multitud y es su panegirista: ¡pero un día será su opositor! Pues él la sigue, creyendo que su pereza saldará allí sus cuentas: ¡no sabe todavía que la multitud no es suficientemente perezosa para él! ¡Que ella a nadie permite quedarse detenido! ¡Y él se detiene con tanto gusto!

171
FAMA

Cuando el agradecimiento de muchos frente a uno abandona toda vergüenza, surge entonces la fama.

172
EL CORRUPTOR DEL GUSTO

A: «¡Eres un corruptor del gusto!, es lo que dicen en todas partes». B: «¡Seguro! Yo le corrompo a cualquiera el gusto por su partido; eso no me lo perdona ningún partido».

173
SER PROFUNDO Y PARECER PROFUNDO

Quien se sabe profundo, se esfuerza por ser claro: quien quisiera parecer profundo a la multitud, se esfuerza por ser oscuro. Pues la multitud considera profundo todo aquello cuyo fundamento ella no puede ver: ella es tan temerosa y se lanza al agua con tanto disgusto…

174
AL MARGEN

El parlamentarismo, es decir, el permiso público de poder elegir entre cinco opiniones políticas fundamentales, se insinúa seductoramente entre los muchos hombres que gustosamente *brillan* independiente e individualmente y quisieran luchar por sus opiniones. Pero, en último término, es indiferente que a un rebaño se le ordene una opinión o se le permitan cinco opiniones. Quien discrepa de las cinco opiniones públicas y se coloca al margen, siempre tiene en contra suya a todo el rebaño.

175
ACERCA DE LA ELOCUENCIA

¿Quién ha poseído hasta ahora la elocuencia más convincente? El redoble de tambor: y mientras los reyes lo tienen en su poder, siempre son los mejores oradores y agitadores del pueblo.

176
COMPASIÓN

¡Los pobres príncipes gobernantes! ¡Todos sus derechos se transforman ahora súbitamente en exigencias y todas sus exigencias suenan de pronto como arrogancias! Y hasta que ellos sólo digan «nosotros» o «mi pueblo», para que de inmediato ría toda la vieja Europa maliciosa. En verdad, un gran maestro de ceremonias del mundo moderno guardaría pocas ceremonias para con ellos; tal vez él decretara: «*Les souverains rangent aux parvenus*»*.

177
ACERCA DE LA «EDUCACIÓN»

En Alemania les falta a los hombres superiores un gran medio educativo: la risa de los hombres superiores; éstos no ríen en Alemania.

178
Acerca de la ilustración moral

Se tiene que disuadir a los alemanes de su Mefistófeles: y de su Fausto, además. Son dos prejuicios morales en contra del valor del conocimiento.

179
Pensamientos

Los pensamientos son las sombras de nuestras sensaciones; siempre más oscuros, vacíos, simples que éstas.

180
El buen tiempo de los espíritus libres

Los espíritus libres se toman sus libertades también ante la ciencia –y de vez en cuando también se les concede–, ¡mientras la Iglesia se mantenga en pie! En esa medida, ellos tienen ahora su buen tiempo.

181
Seguir y adelantarse

A: «De los dos, uno será siempre el que siga, el otro siempre se adelantará, a donde quiera que lo conduzca el destino. ¡Y *sin embargo* el primero está por encima del otro, de acuerdo con su virtud y su espíritu!». B: «¿Y sin embargo? ¿Y sin embargo? ¡Eso se ha dicho para el otro, no para mí, no para nosotros! *Fit secundum regulam**».

182
En la soledad

Cuando se vive solo, no se habla muy fuerte, no se escribe muy fuerte: pues se teme el vacío del eco, la crítica de la ninfa Eco. ¡Y todas las voces suenan diferentes en la soledad!

183

La música del mejor futuro

El primer músico sería para mí aquel que sólo conoce la tristeza de la más profunda felicidad, y ninguna otra tristeza fuera de ésta: hasta ahora no ha habido alguien como él.

184
Justicia

Es preferible dejarse robar antes que tener espantapájaros en torno de uno; ése es mi gusto. Y bajo cualquier circunstancia, es un asunto de gusto. ¡Y nada más!

185
Pobre

Hoy, él es pobre: pero no porque se le haya arrebatado todo, sino porque lo ha arrojado todo; ¿qué le importa eso a él? Está acostumbrado a encontrar. Los pobres son los que entienden mal su pobreza voluntaria.

186
Mala conciencia

Todo lo que él hace ahora es formal y correcto; y sin embargo tiene mala conciencia con lo que hace. Pues su tarea es lo extraordinario.

187
Lo ofensivo de una exposición

Este artista me ofende con la manera como expone sus ocurrencias, sus muy buenas ocurrencias: tan ampulosa y enfáticamente y con maniobras tan toscas de persuasión, como si le hablase a la plebe. Después de algún tiempo de haberle prestado oídos a su arte, siempre nos sentimos como «en mala compañía».

188
Trabajo

¡Cuán cerca del más ocioso de entre nosotros está ahora también el trabajo y el trabajador! La cortesía real presente en las palabras «¡todos somos trabajadores!», aun bajo Luis XIV, habría sido un cinismo y una indecencia.

189
EL PENSADOR

Él es un pensador: eso significa que sabe cómo tomar las cosas de una manera más simple de lo que son.

190
CONTRA LOS ELOGIADORES

A: «¡Uno sólo será elogiado por sus iguales!». B: «¡Sí! Y quien te elogia, te dice: ¡tú eres mi igual!».

191
CONTRA ALGUNAS DEFENSAS

La manera más pérfida de perjudicar un asunto es defenderlo intencionadamente con argumentos erróneos.

192
LOS BONACHONES

¿Qué diferencia de otros hombres a aquellos bonachones cuyo rostro irradia benevolencia? En presencia de una nueva persona ellos se sienten bien y rápidamente están encantados con ella; quieren algo bueno para ella, su primer juicio es: «Usted me gusta». Luego continúa en ellos, sucesivamente: el deseo de apropiación (tienen pocos escrúpulos acerca del valor del otro), una rápida apropiación, la alegría en poseer y actuar a favor del poseído.

193
EL CHISTE DE KANT

Kant quiso demostrar, de una manera que ofendía groseramente a «todo el mundo», que «todo el mundo» tiene razón; ése fue el secreto chiste de esta alma. Él escribió en contra de los eruditos y a favor de los prejuicios del pueblo, pero lo hizo para eruditos y no para el pueblo.

194
EL «SINCERO»

Probablemente ese hombre actúa siempre según motivos ocultos, pues siempre tiene motivos comunicables en la punta de la lengua y hasta casi en la palma de la mano.

195
¡Para reír!

¡Ved allí! ¡Ved allí! Él se arranca de los hombres: pero éstos lo siguen, porque él se aleja corriendo *delante* de ellos; ¡así es como son los rebaños!

196
El límite de nuestra audición

Uno solamente escucha las preguntas para las que está en condiciones de encontrar una respuesta.

197
Por eso, ¡cuidado!

Nada comunicamos tan gustosamente a otro como el sello del silencio; incluido aquel que allí está implicado.

198
El disgusto del orgulloso

El orgulloso se disgusta incluso con aquellos que lo conducen hacia delante: él mira malignamente a los caballos de su carruaje.

199
Prodigalidad

A menudo la prodigalidad en los ricos es solamente una forma de la timidez.

200
Reír

Reír significa alegrarse ante la desgracia, pero con buena conciencia.

201
En el aplauso

Siempre hay una especie de ruido en el aplauso, incluso en el aplauso que nos tributamos a nosotros mismos.

202
Un derrochador

Él no posee aún aquella pobreza del rico que ya ha rehecho una vez todo su tesoro; él derrocha su espíritu con la irracionalidad de la naturaleza derrochadora.

203
Hic niger est

Por regla general, él no tiene pensamientos; pero, como excepción, le vienen malos pensamientos.

204
El mendigo y la cortesía

«No se es descortés cuando se golpea con una piedra en la puerta a la que le falta el cordón de la campana»: así piensan los mendigos y los que padecen penurias de todo tipo; pero nadie les concede la razón.

205
Lo que se ha menester

Lo que se ha menester es considerado como la causa de la generación: en verdad, a menudo sólo es un efecto de lo generado.

206
En la lluvia

Llueve, y pienso en la pobre gente que ahora se aprieta uno junto al otro, con sus muchas tribulaciones y sin estar ejercitada para ocultarlas; por lo tanto, estando dispuestos cada uno, y con buena voluntad, a perjudicar al otro y a crearse también, ante el mal tiempo, una desdichada forma de sentimiento de bienestar. ¡Ésa, y sólo ésa, es la pobreza de los pobres!

207
El envidioso

Ése es un envidioso… a él no se le debe desear tener hijos; él estaría envidioso de ellos, porque ya no puede ser un niño.

208
¡Un gran hombre!

Por el hecho de que alguien sea «un gran hombre», no se debe concluir que sea un hombre; tal vez sólo es un muchacho, o un camaleón de todas las edades, o una maléfica mujerzuela.

209
Una manera de preguntar por razones

Existe una manera de preguntarnos por nuestras razones ante la que no sólo olvidamos nuestras mejores razones, sino que también sentimos despertarse en nosotros una terquedad y aversión contra las razones de todo tipo; una manera muy embrutecedora de preguntar, ¡y en verdad, una destreza de hombres tiránicos!

210
Mesura en la laboriosidad

No se ha de querer sobrepasar la laboriosidad del proprio padre; eso enferma.

211
Enemigos secretos

Poder costearse un enemigo secreto: ése es un lujo para el que incluso la moralidad de un espíritu altamente reflexivo no suele ser suficientemente rica.

212
No dejarse engañar

Su espíritu tiene malos modales, él es impulsivo y siempre tartamudea debido a su impaciencia; y sin embargo, difícilmente alguien se imagina en qué alma de largo aliento y amplio pecho él se encuentra como en su casa.

213
El camino hacia la felicidad

Un sabio le preguntó a un loco cuál era el camino hacia la felicidad. Éste le contestó sin tardanza, como alguien a quien se le hubiese preguntado por el camino hacia la ciudad más cercana: «¡Admírate a ti mismo y vive en la calle!». «¡Alto! –exclamó el sabio–, tú exiges demasiado, ya es suficiente con admirarse a sí mismo.» El loco replicó: «¿Pero cómo puede uno continuamente admirar, sin despreciar continuamente?».

214
La creencia vuelve bienaventurado

La virtud sólo da felicidad y una especie de beatitud a aquellos que tienen una buena creencia en su virtud; pero no a aquellas almas más sutiles, cuya virtud consiste en la profunda desconfianza frente a sí mismas y a toda virtud. Por consiguiente y en último término, ¡también aquí es «la creencia» la que vuelve «bienaventurado»!; y nótese bien, ¡*no* la virtud!

215
Ideal y materia

Tienes allí un noble ideal ante tu mirada: ¿pero eres *tú* también una piedra tan noble, que desde ti se pueda esculpir una tal imagen divina? Y sin esto, ¿no es todo tu trabajo nada más que un brutal esculpir? ¿Una difamación de tu ideal?

216
Peligro en la voz

Con una voz muy fuerte en la garganta, uno casi es incapaz de pensar cosas sutiles.

217
Causa y efecto

Antes del efecto uno cree en causas diferentes a aquellas posteriores al efecto.

218
Mi antipatía

No amo a los hombres que para poder provocar un efecto tienen que estallar como una bomba, y en cuya cercanía uno siempre está en peligro de perder repentinamente la audición… o incluso algo más.

219
FINALIDAD DEL CASTIGO

El castigo tiene como fin mejorar *al que castiga*; ése es el último recurso para el defensor del castigo.

220
SACRIFICIO

Acerca del sacrificio y del autosacrificio, las víctimas piensan de diferente manera que los espectadores: pero a ellas nunca se les ha concedido la palabra.

221
INDULGENCIA

Padres e hijos son mucho más indulgentes entre sí que las madres e hijas.

222
POETA Y MENTIROSO

El poeta ve en el mentiroso a su hermano de leche, a quien él le ha bebido la leche, de tal manera que aquél se quedó como un desdichado y ni siquiera ha alcanzado a tener una buena conciencia.

223
VICARIADO DE LOS SENTIDOS

«También se tienen los ojos para oír –dijo un viejo confesor que se había quedado sordo–; y quien entre los ciegos tiene los oídos más largos, es *el rey*.»

224
CRÍTICA DE LOS ANIMALES

Me temo que los animales consideran al hombre como un ser semejante a ellos, que ha perdido de la manera más peligrosa el sano entendimiento animal; como el animal demente, como el animal que ríe, como el animal que llora, como el animal desdichado.

225

Los hombres naturales

«¡La maldad siempre ha producido por sí misma el mayor efecto! ¡Y la naturaleza es malvada! Por consiguiente, ¡seamos naturales!»: así concluyen en secreto los mayores buscadores de efectos de la humanidad, a quienes demasiado a menudo se les considera entre los grandes hombres.

226

Los desconfiados y el estilo

Las cosas más fuertes las decimos simplemente, siempre y cuando haya hombres a nuestro alrededor que crean en nuestra fuerza: un entorno de ese tipo educa en la «sencillez del estilo». Los desconfiados hablan enfáticamente; los desconfiados actúan enfáticamente.

227

Falsa conclusión, falso lanzamiento

Él no se puede dominar a sí mismo: y a partir de allí, aquella mujer concluye que será fácil dominarlo, y lanza su anzuelo hacia él… la pobre, que muy pronto será su esclava.

228

Contra los mediadores

Quien quiera mediar entre dos pensadores resueltos, es caracterizado como mediocre: él no tiene ojos para ver lo que es único; el mero ver semejanzas y las simples igualaciones son las señales de ojos débiles.

229

Terquedad y fidelidad

Por terquedad él sostiene firmemente una cosa que se le ha vuelto transparente; pero la llama «fidelidad».

230
FALTA DE SILENCIO

Todo su ser no *convence*; eso se debe a que nunca ha callado una buena acción hecha por él.

231
LOS «PROFUNDOS»

Los lentos en el conocimiento opinan que la lentitud es propia al conocimiento.

232
SUEÑOS

O no se sueña en absoluto o se sueña interesantemente. Se tiene que aprender igualmente a estar en vigilia… interesantemente o no estarlo en absoluto.

233
EL PUNTO DE VISTA MÁS PELIGROSO

Lo que yo ahora hago o dejo de hacer es *para todos los que vienen* tan importante como el acontecimiento más grande del pasado: en esta terrible perspectiva del efecto, todas las acciones son igualmente grandes y pequeñas.

234
PALABRAS DE CONSUELO DE UN MÚSICO

«Tu vida no resuena en los oídos de los hombres: para ellos tú vives una vida muda, y toda sutileza de la melodía, toda delicada decisión de continuar o adelantarse permanece oculta para ellos. Es verdad: tú no llegas hasta lo ancho de la calle con música de regimiento, pero no por eso tienen esos buenos hombres ningún derecho a decir que les falta música a las variaciones de tu vida. Quien tenga oídos, que oiga.»

235
ESPÍRITU Y CARÁCTER

Algunos alcanzan su cúspide en el carácter, pero precisamente su espíritu no es adecuado para esa altura; y en otros sucede al revés.

236

PARA MOVER A LA MULTITUD

¿No ha de ser un actor de sí mismo quien quiera mover la multitud? ¿No tiene que traducirse él a sí mismo primero hasta lo grotescamente claro y *representar* toda su persona y propósito mediante esta tosquedad y simplificación?

237

EL HOMBRE CORTÉS

«¡Él es tan cortés!» Sí, él tiene siempre consigo un pastel para el cancerbero, y es tan temeroso que a todos los toma por el cancerbero, también a ti y a mí; ésa es su «cortesía».

238

SIN ENVIDIA

Él carece completamente de envidia, pero no hay ningún mérito en eso: pues quiere conquistar una tierra que nadie ha poseído aún y que difícilmente alguien tan siquiera ha visto.

239

EL HOMBRE TRISTE

Un único hombre triste basta ya para poner en continuo mal humor a toda una familia y nublar el cielo sobre ella; ¡y sólo a través de un milagro puede suceder que falte este único hombre! La felicidad no es ni con mucho una enfermedad tan contagiosa; ¿de dónde procede esto?

240

EN EL MAR

Yo no me construiría ninguna casa (¡y forma parte incluso de mi felicidad el no ser propietario de una casa!). Pero si tuviera que hacerlo, al igual que algunos romanos, la construiría adentrándose en el mar; quisiera tener algunos secretos en común con este hermoso monstruo.

241

OBRA Y ARTISTA

Este artista es ambicioso, y nada más fuera de esto: en último término, su obra sólo es un lente de aumento que ofrece a cualquiera que mira hacia él.

242
SUUM CUIQUE*

Por grande que sea la codicia de mi conocimiento, no puedo sacar de las cosas nada más que lo que ya me pertenece; la propiedad de otros se queda en las cosas. ¿Cómo es posible que un hombre sea ladrón o bandido?

243
EL ORIGEN DE «BUENO» Y «MALO»

Sólo inventa una mejoría aquel que sabe sentir: «Esto no es bueno».

244
PENSAMIENTOS Y PALABRAS

Tampoco puede uno reproducir plenamente sus pensamientos en palabras.

245
ELOGIO EN LA ELECCIÓN

El artista elige su material: ésa es su manera de elogiar.

246
MATEMÁTICAS

Queremos introducir la precisión y el rigor de las matemáticas en todas las ciencias, hasta donde esto sea medianamente posible; no porque creamos que a través de este camino conoceremos las cosas, sino para *determinar* mediante él nuestra relación humana con las cosas. Las matemáticas sólo son el medio del conocimiento humano más universal y último.

247
COSTUMBRE

Toda costumbre vuelve más graciosa a nuestra mano y más torpe a nuestro ingenio.

248
LIBROS

¿Qué importancia tiene un libro que ni siquiera nos aleja de todos los libros?

249
EL SUSPIRO DEL QUE CONOCE

«¡Oh, mi codicia! En esta alma no habita ningún abandono de sí mismo; antes bien un yo que apetece todo, que a través de muchos individuos quisiera ver mediante *sus* ojos y asir con *sus* manos; un yo que también quisiera recuperar todo el pasado, ¡que no quiere perder nada de lo que a él, en general, pueda pertenecer! ¡Oh, esta llama de mi codicia! ¡Oh, si yo renaciera en cien seres!» Quien no conoce por experiencia este suspiro, tampoco conoce la pasión del que conoce.

250
CULPA

Aun cuando los más sagaces jueces de brujas, e incluso las brujas mismas, estaban convencidos de la culpa de la brujería, a pesar de todo, no existía la culpa. Así acontece con toda culpa.

251
EL SUFRIENTE DESCONOCIDO

Los seres extraordinarios sufren de una manera diferente a como se lo imaginan sus veneradores: ellos sufren más duramente con los arrebatos innobles, pequeños, de algunos instantes malvados, en suma, con su duda en la propia grandiosidad; pero no con el sacrificio y los martirios que exige de ellos su tarea. Mientras Prometeo se compadece de los hombres y se sacrifica por ellos, él es feliz y grande en sí mismo; pero cuando siente envidia de Zeus y de los homenajes que le rinden los mortales… ¡entonces es cuando sufre!

252
ES PREFERIBLE SER DEUDOR

«¡Es preferible permanecer siendo deudor, antes que pagar con una moneda que no lleva nuestra imagen!» Así lo quiere nuestra soberanía.

253
SIEMPRE EN CASA

Un día alcanzamos nuestra *meta*… y señalamos luego con orgullo los largos viajes que realizamos para llegar a ella. En verdad, no nos dimos cuenta de que viajábamos. Pero llegamos tan lejos con esos viajes, que en cada lugar presumíamos estar *en casa*.

254
CONTRA LA PERPLEJIDAD

Quien siempre está profundamente ocupado, está por encima de toda perplejidad.

255
IMITADOR

A: «¿Cómo? ¿Tú no quieres ningún imitador?». B: «Yo no quiero que se me imite en algo; quiero que cada uno se enseñe a sí mismo algo: lo mismo que *yo* hago». A: «¿Por lo tanto…?».

256
LA PIEL

Todos los hombres profundos consideran como su felicidad el imitar alguna vez al pez volador y jugar sobre lo más alto de la cresta de la ola; ellos aprecian como lo mejor de las cosas que éstas tengan una superficie: su piel, *sit venia verbo*.

257
POR EXPERIENCIA

Alguien no sabe cuán rico es hasta que se entera de aquellos hombres ricos que se convierten en ladrones por robarle a él.

258
LOS NEGADORES DEL AZAR

Ningún vencedor cree en el azar.

259
DESDE EL PARAÍSO

«El bien y el mal son los prejuicios de Dios», dijo la serpiente.

260
TABLA DE MULTIPLICAR

Uno es siempre injusto: pero con dos comienza la verdad. Uno no puede demostrarse a sí mismo: pero a dos ya no se les puede refutar.

261
ORIGINALIDAD

¿Qué es la originalidad? *Ver* algo que aún no lleva ningún nombre, que aún no puede ser nombrado, a pesar de ser visible para todos los ojos. Tal como son habitualmente los hombres, es sólo el nombre lo que, en general, les hace visible una cosa. La mayoría de las veces, los hombres originales han sido también los que ponen nombres[126].

262
SUB SPECIE AETERNI

A: «Tú siempre te alejas rápido de los vivientes: ¡pronto te borrarán de sus listas!». B: «Es el único medio para participar del privilegio de los muertos». A: «¿Qué privilegio?». B: «El de no morir más».

263
SIN VANIDAD

Cuando amamos, queremos que nuestros defectos permanezcan ocultos; no por vanidad, sino para que el ser amado no sufra. Sí, el que ama quisiera parecer un dios… y tampoco quiere esto por vanidad.

264[127]
LO QUE HACEMOS

Nunca será comprendido lo que hacemos; sólo será siempre alabado y reprochado.

265
EL ÚLTIMO ESCEPTICISMO

¿Qué son, pues, en último término las verdades del hombre? Son los errores *irrefutables* del hombre.

266
DONDE HACE FALTA LA CRUELDAD

Quien tiene grandeza es cruel contra sus virtudes y contra sus consideraciones de orden secundario.

267
CON UNA GRAN META

Con una gran meta uno está por encima incluso de la justicia, y no sólo de sus actos y de sus jueces.

268
¿QUÉ HACE HEROICO?

Ir en contra tanto de su mayor sufrimiento como de su mayor esperanza.

269
¿EN QUÉ CREES TÚ?

En que ha de ser determinado de nuevo el peso de todas las cosas.

270
¿QUÉ DICE TU CONCIENCIA?

«Debes llegar a ser el que eres[128].»

271
¿DÓNDE SE ENCUENTRAN TUS MAYORES PELIGROS?

En la compasión.

272

¿QUÉ AMAS TÚ EN LOS OTROS?

Mis esperanzas.

273

¿A QUIÉN LLAMAS MALO?

Al que siempre quiere avergonzar.

274

¿QUÉ ES PARA TI LO MÁS HUMANO?

Ahorrarle a alguien la vergüenza.

275

¿CUÁL ES EL SELLO DE LA LIBERTAD ALCANZADA ?

No avergonzarse ya ante sí mismo.

Libro cuarto

SANCTUS JANUARIUS[129]

Tú que con la lanza de llamas
separaste el hielo de mi alma,
la que ahora se apresura hacia el mar
rugiendo hasta su suprema esperanza:
más diáfana siempre y siempre más saludable,
libre en la más amorosa exigencia:
¡así celebra ella tu prodigio,
hermosísimo Januarius!

Génova, enero de 1882

276
PARA EL AÑO NUEVO

Aún vivo, aún pienso: aún tengo que vivir, pues aún tengo que pensar. *Sum, ergo cogito: cogito, ergo sum*[130]. Cada uno se permite expresar hoy su deseo y su pensamiento más amado: pues bien, también yo quiero decir lo que hoy desearía de mí mismo y decir cuál fue el primer pensamiento que este año discurrió por mi corazón; ¡cuál pensamiento debe ser para mí el fundamento, la garantía y la dulzura para el resto de la vida! Cada vez más quiero aprender a ver como algo bello todo lo necesario en las cosas; así será de aquellos que embellecen las cosas. *Amor fati*: ¡que éste sea mi amor de ahora en adelante[131]! No quiero conducir ninguna guerra contra lo feo. No quiero acusar, ni siquiera acusar al acusador. ¡Que el *apartar la vista* sea mi única negación! Y, para decirlo todo de una vez y completamente: ¡alguna vez quiero ser solamente uno que dice sí!

277
PROVIDENCIA PERSONAL

Existe un punto culminante en la vida: cuando lo hemos alcanzado, y por mucho que al bello caos de la existencia le hayamos discutido todo cuidado de la razón y de la bondad, nuevamente nos encontramos –a pesar de toda nuestra libertad– en el mayor peligro de la falta de libertad espiritual, y aún tenemos que rendir nuestra prueba más difícil. Es decir, sólo ahora se plantea ante nosotros con el poder más acuciante el pensamiento acerca de una providencia personal[132], y a su favor tiene a la evidencia como el mejor portavoz, ahora, cuando palpamos que todas, todas las cosas que nos tocan, continuamente *se elevan hacia lo mejor*. La vida de cada día y cada hora parece no querer sino demostrar una y otra vez esta frase; sea lo que sea, el mal tiempo así como el bueno, la pérdida de un amigo, una enfermedad, una calumnia, una carta que no llegó, la dislocación de un pie, una mirada en la vitrina de una tienda, un contraargumento, el hojear un libro, un sueño, un fraude: inmediatamente o muy poco después se demuestra como algo que «no debía faltar»; ¡se muestra como lleno de un profundo sentido y utilidad, precisamente *para nosotros*! ¿Existe una seducción más peligrosa que desahuciar la creencia en los dioses de Epicuro, esos indolentes desconocidos, para creer en alguna pequeña divinidad plena de cuidados que conoce personalmente incluso cada cabello de nuestra cabeza, y no siente ninguna náusea en realizar el más miserable servicio? Ahora bien –¡a pesar de todo eso!–, opino que queremos dejar tranquilos a los dioses, así como a los genios serviciales, y darnos por satisfechos con la suposición de que nuestra propia habilidad práctica y teórica en interpretar y poner en orden los acontecimientos ha alcanzado ahora

su punto más alto. Tampoco queremos pensar muy elevadamente en la destreza de nuestra sabiduría, cuando ocasionalmente nos sorprende en demasía la maravillosa armonía que surge de nuestro instrumento al tocarlo: una armonía que suena demasiado bien como para atrevernos a adjudicarla a nosotros mismos. De hecho, alguien juega aquí y allá *con* nosotros; el amado azar[133]: él conduce ocasionalmente nuestra mano, y la más sabia providencia no podría imaginar ninguna música más hermosa que la que luego produce esta loca mano nuestra.

278
EL PENSAMIENTO DE LA MUERTE

Me produce una felicidad melancólica vivir en medio de esta confusión de callejuelas, menesteres, voces: ¡cuánto goce, impaciencia, apetito, cuánta vida sedienta y embriaguez de la vida se hace patente allí en cada instante! ¡Y sin embargo, caerá tan pronto el silencio sobre todos estos bulliciosos, vivientes y sedientos de vida! ¡Cómo lleva cada uno su sombra también detrás de sí, su oscuro compañero de viaje! Siempre sucede como en el último instante anterior a la partida de un barco de emigrantes: como nunca antes surgen tantas cosas que decirse, la hora apremia, el océano espera impaciente con su desierto silencio detrás de todo el bullicio; ¡tan ansioso, tan seguro de su presa! Y todos, todos creen que lo acontecido hasta ahora es nada o muy poco, que el futuro cercano lo es todo: ¡y por eso la prisa, ese griterío, ese ensordecerse y engañarse a sí mismos! Cada uno quiere ser el primero en ese futuro; ¡y sin embargo, la muerte y el silencio de muerte es lo único seguro y común a todos en este futuro! ¡Cuán extraño es que esta única seguridad y comunidad no ejerza casi ningún poder sobre los hombres, y que sea *tanta la distancia* que los aleja de sentirse partes de la hermandad de la muerte! ¡Me hace feliz ver que de ninguna manera los hombres quieran pensar el pensamiento de la muerte! Con gusto quisiera hacer algo para que ellos encuentren cien veces *más valioso pensar* el pensamiento de la vida[134].

279[135]
LA AMISTAD DE LAS ESTRELLAS

Éramos amigos y nos hemos vuelto extraños. Pero está bien que sea así, y no queremos ocultarnos ni ofuscarnos como si tuviésemos que avergonzarnos de ello. Somos dos barcos y cada uno tiene su meta y su rumbo; bien podemos cruzarnos y celebrar juntos una fiesta, como lo hemos hecho; y los valerosos barcos estaban fondeados luego tan tranquilos en *un* puerto y bajo *un* sol, que parecía como si hubiesen arribado ya a la meta y hubiesen tenido *una* meta. Pero la fuerza todopoderosa de nuestras tareas nos separó e impulsó luego hacia diferentes mares y regiones del sol, y tal vez nunca más nos

veremos; tal vez nos volveremos a ver, pero no nos reconoceremos de nuevo: ¡los diferentes mares y soles nos habrán transformado! Que tengamos que ser extraños uno para el otro, es la ley que está *sobre* nosotros: ¡por eso mismo hemos de volvernos más dignos de estimación uno al otro! ¡Por eso mismo ha de volverse más sagrado el recuerdo de nuestra anterior amistad! Probablemente existe una enorme e invisible curva y órbita de estrellas, en la que pueden estar *contenidos* como pequeños tramos nuestros caminos y metas tan diferentes; ¡elevémonos hacia este pensamiento! Pero nuestra vida es demasiado corta y demasiado escaso el poder de nuestra visión, como para que pudiéramos ser algo más que amigos, en el sentido de aquella sublime posibilidad.

Y así es como queremos *creer* en nuestra amistad de estrellas, aun cuando tuviéramos que ser enemigos en la tierra.

280
ARQUITECTURA DE LOS QUE CONOCEN

Será menester comprender alguna vez, y probablemente muy pronto, qué es lo que ante todo falta a nuestras grandes ciudades: silencio y amplitud, sitios extensos para reflexionar, grandes lugares espaciosos con salones de altos techos, para el mal tiempo o el que es demasiado soleado, en donde no penetre ningún ruido de carruajes ni de pregoneros, en donde un sutil decoro vetaría incluso al sacerdote el rezo en voz alta: construcciones e instalaciones que en su conjunto expresen la distinción de la meditación y del caminar apartado. Se acabó el tiempo en que la Iglesia poseía el monopolio de la reflexión, en donde la *vita contemplativa*[136] siempre tenía que ser primero *vita religiosa*: y todo lo que construyó la Iglesia expresaba estas ideas. No sabría cómo podríamos darnos por satisfechos con sus construcciones, aunque se las despojase de su propósito eclesiástico; estas construcciones, en tanto casas de Dios y lugares suntuosos para relaciones supramundanas, hablan un lenguaje demasiado patético y vergonzoso como para que nosotros, ateos, pudiésemos pensar aquí *nuestros pensamientos*. Queremos traducirnos a *nosotros* en piedra y planta, queremos pasearnos *por nosotros*, cuando caminemos por esos salones y esos jardines.

281
SABER ENCONTRAR EL FIN

Los maestros de primer rango se reconocen en que saben encontrar el fin de manera perfecta, ya sea en lo grande o en lo pequeño, ya sea el fin de una melodía o de un pensamiento, ya sea el quinto acto de una tragedia o una acción política. Los primeros

del segundo rango siempre se ponen intranquilos cuando se acerca el fin, y no caen al mar con una simetría tan orgullosa y tranquila como, por ejemplo, las montañas de Portofino, allí en donde la bahía de Génova canta el fin de su melodía.

282
EL MODO DE ANDAR

Existen modales del espíritu por los que también se descubre a los grandes espíritus cuando proceden de la plebe o de la semiplebe; especialmente es el modo de caminar y el paso de sus pensamientos el que actúa como delator; no pueden *caminar*. Así es como, para su profundo disgusto, Napoleón no podía caminar como un príncipe ni «legítimamente» en ocasiones en que se entendía que había de hacerse, como las procesiones de coronación y otras semejantes: también allí fue siempre sólo el capitán de una brigada, orgulloso e impulsivo a la vez y muy consciente de ello.

Da risa ver a esos escritores que arreglan en torno a sí los crujientes pliegues de las vestimentas de la oración: de esa manera quieren esconder sus *pies*.

283
LOS HOMBRES PREPARATORIOS

¡Saludo a todos los signos que anuncian el despuntar de una época viril, guerrera, que por encima de todo rinde honor nuevamente a la valentía! Pues ella ha de abrir el camino para una época superior y ha de acumular la fuerza que aquélla necesitará algún día; aquella época que lleva el heroísmo al conocimiento y *hace la guerra* a causa de pensamientos y de sus consecuencias[137]. Para eso se requiere por ahora de muchos y valientes hombres preparatorios, que sin duda no pueden brotar de la nada, y mucho menos de la arena y la baba de la actual civilización y cultura de las grandes ciudades: hombres que saben ser silenciosos, solitarios, decididos, felices y constantes con actividades imperceptibles; hombres que por inclinación interior buscan en todas las cosas lo que en ellas haya de *superarse*; hombres cuya alegría, paciencia, sencillez y desprecio por las grandes vanidades les es tan propia como la generosidad en la victoria y la indulgencia frente a las pequeñas vanidades de todos los vencidos; hombres con un juicio agudo y libre sobre todos los vencedores y sobre la porción de azar que hay en toda victoria y fama; hombres que tienen sus propias fiestas, sus propios días de trabajo, sus propios períodos de duelo, habituados y seguros al mandar e igualmente dispuestos a obedecer cuando corresponde, en uno y otro con el mismo orgullo y sirviendo por igual a su propia causa: ¡los hombres en mayor peligro, los hombres más fecundos, los hombres más felices! Pues, ¡creedme!, el secreto para cosechar la mayor fecundidad y el mayor goce de la existencia es: ¡*vivir peligrosamente*! ¡Construid vuestras ciudades en las

laderas del Vesubio! ¡Enviad vuestros barcos a los mares inexplorados! ¡Vivid en guerra con vuestros iguales y con vosotros mismos! ¡Sed bandoleros y conquistadores hasta tanto no podáis ser dominadores y poseedores, vosotros los que conocéis! ¡Pronto habrá pasado el tiempo en que debíais daros por satisfechos con vivir escondidos en el bosque, al igual que tímidos ciervos! Pronto el conocimiento extenderá la mano para recibir lo que le pertenece; ¡él querrá *dominar* y *poseer*, y vosotros con él!

284
La creencia en sí mismo

Pocos hombres son los que en general tienen confianza en sí mismos: y de entre estos pocos, unos la reciben como una ceguera útil o como un eclipse parcial de su espíritu (¡qué divisarían si pudiesen verse a sí mismos *hasta la raíz*!), los otros tienen que adquirirla primero: todo lo que hacen de bueno, hábil, grande, es por lo pronto un argumento en contra del escéptico que habita en ellos: a *éste* hay que convencerlo o persuadirlo, y para eso se requiere poco menos que ser genio. Son los grandes insatisfechos consigo mismos.

285
Excelsior!

«Nunca más orarás, nunca más adorarás, nunca más descansarás en la confianza infinita; te prohíbes detenerte ante una última sabiduría, una última bondad, un último poder y desenjaezar tus pensamientos; no tienes ningún guardián ni amigo permanente para tus siete soledades[138]; vives sin la vista a una montaña que tiene la cima nevada y brasas en su corazón; para ti no hay ningún vengador, ningún perfeccionador de última hora; ya no hay ninguna razón en lo que sucede, ningún amor en lo que a ti te sucederá; no hay ningún otro lugar de reposo abierto para tu corazón donde sólo quepa encontrar y no tengas que buscar, te defiendes contra cualquier paz final y quieres el eterno retorno de la guerra y de la paz[139]; hombre de la renuncia, ¿quieres renunciar a todo? ¿Quién te dará la fuerza para ello? ¡Nadie tuvo hasta ahora esa fuerza!»

Existe un lago[140] que un día se negó a seguir desaguándose y construyó un dique allí donde hasta ese entonces se desaguaba: desde aquel momento ese lago crece cada vez más alto. Tal vez precisamente esa renuncia nos concederá también la fuerza con que se pueda soportar la propia renuncia; tal vez a partir de allí el hombre crecerá cada vez más alto hasta donde ya no *se derrame* más en un Dios.

286
Digresión

Aquí hay esperanzas; pero ¿qué veréis y oiréis vosotros de ellas si no habéis experimentado fulgor y fervor y auroras en vuestra propia alma? Yo solamente puedo recordar, ¡más no puedo! Mover piedras, convertir animales en hombres, ¿queréis eso de mí? ¡Ah, si vosotros aún sois piedras y animales, buscaos entonces primero a vuestro Orfeo!

287
PLACER EN LA CEGUERA

«Mis pensamientos –dijo el peregrino a su sombra– deben mostrarme dónde estoy: pero no deben delatarme *hacia dónde voy*. Amo la ignorancia del futuro y no quiero perecer de impaciencia, ni por saborear anticipadamente cosas prometidas.»

288
ESTADOS DE ÁNIMO SUPERIORES

Me parece que en general la mayoría de los hombres no cree en los estados de ánimo superiores, a menos que sea por instantes o a lo sumo por cuartos de hora; con excepción de aquellos pocos que conocen por experiencia una duración más prolongada de los sentimientos superiores. Pero ser el hombre de *un* sentimiento superior, la encarnación de un único estado de ánimo grandioso… eso ha sido hasta ahora sólo un sueño y una extasiada posibilidad: la historia no nos entrega aún ningún ejemplo seguro de ello. Sin embargo, también podría dar a luz alguna vez a tales hombres, cuando hayan sido creadas y establecidas una serie de favorables condiciones previas, que ahora ni el más afortunado azar es capaz de juntar con sus tiradas de dados. Tal vez para esas almas futuras sea precisamente el estado habitual aquel que hasta ahora, con estremecimiento, se ha sentido que se adentraba en el alma alguna vez aquí y allá como una excepción[141]: un continuo movimiento entre lo alto y lo profundo y el sentimiento de lo alto y lo profundo, un constante subir como por escaleras y a la vez descansar como sobre nubes.

289
¡A LOS BARCOS!

Si se considera cómo actúa sobre cada individuo una plena justificación filosófica de su manera de vivir y de pensar –esto es, igual que un sol[142] que lo calienta, lo abrasa, lo fecunda y sólo a él ilumina; cómo lo vuelve independiente del elogio y del reproche, autosuficiente, rico, pródigo en felicidad, benévolo; cómo recrea incesantemente la maldad en bien, hace florecer y madurar todas las fuerzas, y de ninguna manera deja surgir las pequeñas y grandes malezas de la pesadumbre y el mal humor–, entonces se

acaba exclamando con ansias: ¡Oh, que se creen aún muchos de esos nuevos soles! ¡También el malvado, también el infeliz, también el hombre de excepción debe tener su filosofía, su buena razón, su luz del sol! ¡No es la compasión lo que les hace falta! –tenemos que desaprender esta ocurrencia de la soberbia, en tanto hasta ahora la humanidad también ha sido educada y ejercitada precisamente por ella–, ¡no tenemos que disponer para ellos de ningún confesor, conjurador de almas y perdonador de pecados! ¡Sino una nueva *justicia* es lo que hace falta! ¡Y una nueva consigna! ¡Y nuevos filósofos[143]! ¡La tierra moral también es redonda! ¡También tiene sus antípodas la tierra moral! ¡También las antípodas tienen derecho a la existencia! ¡Aún existe otro mundo por descubrir, y más de uno! ¡A los barcos, vosotros los filósofos!

290
UNA COSA ES NECESARIA

«Dar estilo» al propio carácter: ¡un arte grande y escaso! Lo ejerce aquel cuya vista abarca todo lo que de fuerzas y debilidades le ofrece su naturaleza, y luego les adapta un plan artístico hasta que cada una aparece como arte y razón, en donde incluso la debilidad encanta al ojo. Aquí se agregó una gran masa de naturaleza de segunda, allá se quitó un trozo de naturaleza de primera; en ambas ocasiones, luego de un largo ejercicio y trabajo diario con ello. Aquí se ocultó lo feo que no se podía quitar, allá se lo reinterpretó como algo sublime. Mucho que era vago y se resistía a ser modelado se lo guardó y utilizó para ser visto a distancia; debe señalar hacia la vastedad y lo inconmensurable. Por último, cuando la obra está terminada, se revela que era la coacción del mismo gusto la que dominaba y daba forma a lo grande y a lo pequeño: poco importa si era un buen o un mal gusto, si se piensa que… ¡basta con que sea *un* gusto!

Son las naturalezas fuertes y ávidas de dominio las que disfrutarán de su más delicada felicidad con una coacción de ese tipo, con una sujeción y perfección bajo la propia ley; la pasión de su vehemente querer se aligera ante la visión de todos los seres vencidos y serviciales, incluso cuando tienen que construir palacios y diseñar jardines, se resisten a dejar libre a la naturaleza.

A la inversa, son los débiles, que carecen de poder sobre su propio carácter, los que *odian* la sujeción del estilo: sienten que si se les impusiera esta amarga coacción maligna se convertirían en naturalezas *ordinarias* bajo ella: se convierten en esclavos tan pronto sirven, y odian servir. Tales espíritus –que pueden ser espíritus de primer orden– siempre están dispuestos a modelarse o a interpretarse a sí mismos y a su contorno como naturalezas *libres*: salvajes, arbitrarias, fantásticas, desordenadas, sorpresivas; ¡y hacen bien con ello, pues sólo así se hacen un bien a sí mismos! Pues una cosa es necesaria: que el hombre *alcance* su satisfacción consigo mismo, ya sea a través de este a aquel poetizar y arte: ¡pues sólo entonces se hace plenamente soportable mirar al hombre!

Quien está insatisfecho consigo mismo, está constantemente dispuesto a vengarse por ello: los demás seremos sus víctimas, aunque sólo sea porque siempre tengamos que soportar sus feas miradas. Pues la mirada de lo que es feo hace mal y pone sombrío.

291
GÉNOVA

He mirado por un buen rato a esta ciudad, sus villas y jardines de recreo y los extensos alrededores de sus colinas y laderas habitadas; finalmente tengo que decir: veo *rostros* de generaciones pasadas, esta región está cubierta con las imágenes de hombres audaces y autoritarios. Han *vivido* y quieren seguir viviendo; me lo dicen con sus casas construidas y adornadas para siglos y no para la hora fugaz: eran buenos para con la vida, por malvados que puedan haber sido a menudo en contra de sí mismos. Siempre veo cómo el constructor apoya sus miradas sobre lo construido en sus lejanos o cercanos alrededores, así como sobre la ciudad y el perfil de las montañas, cómo con esta mirada ejercita el poder y la conquista: a todo eso lo quiere integrar en *su* plan y hacerlo, por último, su *propiedad*, al convertirlo en una parte de él[144]. Toda esta región se ha sobrecrecido con este grandioso e insaciable placer de posesión y de presa; y así como estos hombres no reconocieron ningún límite en la lejanía y gracias a su sed por lo nuevo colocaron un nuevo mundo junto al viejo, así se indignaban también en la patria siempre uno contra el otro, y encontraban la manera de expresar su superioridad y de colocar entremedio de sí mismos y de su vecino su personal infinitud. Cada uno se conquistaba su patria nuevamente para sí, en la medida en que la avasallaba con sus pensamientos arquitectónicos y, por decirlo así, la transformaba en la delicia visual de su casa. Cuando se observa en el norte el estilo de construcción de las ciudades, lo imponente es la ley y el placer generalizado en la legalidad y la obediencia: se adivina allí el íntimo igualarse y poner orden en sí mismos que tiene que haber dominado en el alma de todos los constructores. Pero tú encuentras aquí, al doblar cada esquina, a un hombre entero que conoce el mar, la aventura y el Oriente, que siente desafecto por la ley y por el vecino como si fuesen una especie de aburrimiento, y que mide con una mirada envidiosa a todo cuanto ya ha sido fundado y es antiguo: con una maravillosa astucia de la fantasía, él quisiera fundar de nuevo una vez todo esto, por lo menos en el pensamiento, para ponerle encima su mano y llenándolo con su propio sentido; aunque sólo sea durante los breves momentos de una tarde soleada en que su alma insaciable y melancólica se siente saciada por una vez, y a su ojo no se le debe mostrar nada ajeno sino sólo lo propio.

292
A LOS PREDICADORES DE LA MORAL

No quiero moralizar, pero a los que lo hacen les doy este consejo: ¡si en último término queréis hacer perder todo honor y valor a las mejores cosas y estados, continuad hablando de ellos como lo habéis hecho hasta ahora! Colocadlos en la cúspide de vuestra moral y hablad desde temprano hasta la noche sobre la felicidad de la virtud, del sosiego del alma, de la justicia y de la represalia inmanente: tal como lo hacéis, todas estas buenas cosas alcanzarán finalmente popularidad y tendrán de su parte el clamor de la calle; pero entonces todo el oro quedará manoseado también, y aún más: así se habrá transformado en plomo todo el oro. ¡Verdaderamente, sois maestros en la inversión del arte de la alquimia, en la desvalorización de lo valioso! Intentad por una vez una receta distinta, para no alcanzar como hasta ahora lo contrario de lo que buscáis: *negad* aquellas buenas cosas, privadlas del aplauso de la plebe y de la circulación fácil, convertidlas nuevamente en los ocultos pudores de las almas solitarias, decid: ¡*la moral es algo prohibido*! De esa manera tal vez ganaréis la única clase de hombres que algo importa para estas cosas, quiero decir, los hombres *heroicos*. Pero entonces habrá algo de qué temer allí y no, como hasta ahora, ¡algo de qué asquearse! Que no tenga que decirse hoy, en relación con la moral, lo que dijo el maestro Eckardt: «¡Ruego a Dios que me deje libre de Dios!».

293
NUESTRO AIRE

Lo sabemos bien: quien alguna vez lanza una mirada a la ciencia sólo como al pasar, de la manera como lo hacen las mujeres y desgraciadamente también muchos artistas: para él, el rigor de su servicio, esa inexorabilidad tanto en lo pequeño como en lo grande, esa rapidez en el sopesar, juzgar y enjuiciar, tiene algo que produce vértigo e infunde temor. Especialmente le aterroriza el que aquí se exija lo más difícil, se haga lo mejor sin que se cuente para ello con el elogio y las distinciones sino, más bien, como, entre soldados, casi se hacen *públicos* solamente los reproches y las severas reconvenciones; pues el hacer las cosas bien es considerado como la regla, y el error como la excepción; pero la regla tiene aquí, como en todas partes, una boca silenciosa. Con este «rigor de la ciencia» sucede como con las formas de cortesía de la mejor sociedad: atemoriza a los no iniciados. Pero quien se ha habituado a él, de ninguna manera querrá vivir en otro lugar más que en este aire diáfano, transparente, vigoroso, fuerte, eléctrico, en este aire *viril*. Cualquier otra parte no es para él suficientemente pura y aireada: recela que *allí* para nadie será de verdadera utilidad su mejor arte y que él mismo no será feliz, que debido a los malos entendidos se le escurrirá entre los dedos la mitad de su vida, que continuamente hace falta mucha precaución, mucho ocultar e inhibir; ¡demasiado grandes e inútiles pérdidas de fuerza! Pero él posee toda su fuerza en *este* riguroso y claro elemento: ¡aquí puede volar! ¡Para qué ha de descender nuevamente a esas turbias aguas en que se tiene que nadar y chapotear y sus alas pierden el color!

¡No! Para nosotros es demasiado difícil vivir allí: qué podemos hacer si hemos nacido para el aire, para el aire puro, nosotros los rivales de los rayos de luz, que preferiríamos mucho más cabalgar como ellos sobre briznas de éter, ¡y no alejarnos del sol, sino *ir hacia el sol*! Pero no podemos hacer eso; pero entonces queremos hacer lo único que podemos[145]: ¡traer la luz a la tierra, ser «la luz de la tierra»! Y para eso tenemos nuestras alas y nuestra rapidez y rigor, y por eso somos viriles e incluso terribles, igual que el fuego. ¡Puede ser que nos teman los que no saben tomar calor de nosotros ni alumbrarse con nosotros!

294
CONTRA LOS CALUMNIADORES DE LA NATURALEZA

Son desagradables para mí aquellos hombres en los que cada inclinación natural se convierte inmediatamente en una enfermedad, en algo que deforma o es incluso infame; *éstos* son los que nos han inducido a pensar que las inclinaciones e instintos de los hombres son malvados; ¡*ellos* son la causa de nuestra mayor injusticia frente a nuestra naturaleza, frente a toda naturaleza! Existen suficientes hombres que *pueden* entregarse a sus instintos con gallardía y despreocupación: pero no lo hacen, ¡debido a la angustia ante aquella imaginaria «esencia malvada» de la naturaleza! *Por esto* ha sucedido que se encuentre tan poca distinción entre los hombres: cuya característica será siempre carecer de temor ante sí mismos, no esperar nada infame de sí mismos, volar sin premeditación hacia donde ella nos conduzca; ¡nosotros, pájaros que hemos nacido libres! Donde quiera que vayamos, siempre estará a nuestro alrededor lo que es libre y la luz del sol.

295
HÁBITOS BREVES

Amo los hábitos breves y los considero el medio más inestimable para conocer *muchas* cosas y situaciones, y hasta llegar a la raíz de sus dulzuras y amarguras; mi naturaleza está completamente dispuesta para los hábitos breves, incluso en lo que se ha de menester para su salud corporal, así como en general, *hasta donde* yo puedo ver: desde lo más bajo hasta lo más alto. Siempre creo que *esto* me satisfará ahora duraderamente –también el hábito breve tiene aquella creencia de la pasión, la creencia en la eternidad–, y que soy envidiable por haberlo encontrado y conocido: y me alimenta luego al mediodía y en la tarde y esparce una profunda satisfacción en torno a él, y dentro de mí, de manera que no anhelo algo otro sin que tuviera que compararlo o despreciarlo u odiarlo. Y un día se ha cumplido su tiempo: esa buena cosa se separa de mí, no como algo que ahora me infundiese náuseas, sino pacíficamente y saciada de mí, como yo de ella, como si tuviésemos que estar agradecidos mutuamente y de *esa manera* nos

extendiésemos las manos para la despedida. Y ya espera ante la puerta lo nuevo, así como mi creencia –¡la indestructible necia y sabia!–, y eso nuevo será lo justo, lo último que sea justo. Así me sucede con los alimentos, los pensamientos, los hombres, las ciudades, los poemas, la música, las doctrinas, las órdenes del día, los modos de vida.

Por el contrario, odio los hábitos *duraderos*, y pienso que se me acerca un tirano y que el aire de mi vida se *enrarece*, cuando los acontecimientos se configuran de tal manera que los hábitos duraderos parecen crecer necesariamente desde allí: por ejemplo, mediante un cargo oficial, a través de un continuo estar juntos con los mismos hombres; mediante un domicilio estable, a través de una única especie de salud. Sí, me siento agradecido en la más profunda raíz de mi alma por todas mis miserias y enfermedades y por todo lo que es imperfecto en mí, porque ellas me dejan cien puertas traseras por las que puedo escapar de los hábitos duraderos.

Lo más insoportable, sin duda, lo propiamente terrible sería para mí una vida que carezca completamente de hábitos, una vida que exija continuamente la improvisación; esto sería mi destierro y mi Siberia.

296
LA FIRME REPUTACIÓN

La firme reputación era antiguamente un asunto de la más extrema utilidad; y dondequiera que la sociedad esté dominada aún por el instinto de rebaño, continúa siendo hoy lo más conveniente para cada individuo *presentar* su carácter y su ocupación como inmodificables, incluso cuando en el fondo no lo son. «Se puede confiar en él, permanece idéntico a sí mismo», ése es el elogio que tiene mayor importancia en todas las situaciones de peligro de la sociedad. La sociedad siente con satisfacción el poseer un *instrumento* confiable, disponible en todo momento, en la virtud de éste, en la ambición de aquél, en la reflexión y la pasión de un tercero; ella honra con sus máximos honores este *instrumento-naturaleza*, este mantenerse fiel a sí mismo, esta inmutabilidad en las opiniones, en las aspiraciones e incluso en la falta de virtudes. Una apreciación de ese tipo, que en todas partes florece y ha florecido a la vez con la eticidad de la costumbre[146], educa el «carácter» y conduce al descrédito a todo cambio, reaprender y transformarse a sí mismo. Por grande que sea en otros casos la ventaja de este modo de pensar, éste es para *el conocimiento*, bajo cualquier circunstancia, el tipo más dañino de todos los juicios generales: pues precisamente la buena voluntad del que conoce, de declararse en todo momento sin temor *en contra* de su anterior opinión y, en general, de ser desconfiado con respecto a todo lo que quiera llegar a ser *firme* en nosotros, es condenada aquí y conducida al descrédito. La actitud del que conoce, como estando en contradicción con la «firme reputación», es considerada como *deshonorable*, mientras que la petrificación de las opiniones dispone para sí de todos los honores; ¡aún hoy tenemos que vivir proscritos bajo esa vigencia! ¡Con qué dificultad se vive cuando se

siente el juicio de muchos milenios en contra de uno y en torno de uno mismo[147]! Es probable que por muchos milenios el conocimiento estuviese aquejado por la mala conciencia, y que haya habido mucho autodesprecio y secreta miseria en la historia de los más grandes espíritus.

297
PODER CONTRADECIR

Cualquiera sabe hoy que poder soportar la contradicción es un elevado signo de cultura. Algunos saben incluso que el hombre superior desea y provoca la contradicción en contra de sí mismo, para recibir un indicio de su injusticia que le era desconocida hasta ese momento. Pero el *poder* contradecir[148], la *buena* conciencia alcanzada en la enemistad contra lo habitual, la tradición, lo sagrado; esto es más que aquellos dos, y lo propiamente grande, nuevo, sorprendente de nuestra cultura, el paso de todos los pasos del espíritu liberado: ¿quién sabe esto?

298
SUSPIRO

Durante el camino atrapé esta comprensión y, para asegurarla, tomé deprisa las malas palabras que tenía más cerca, de manera que no se me escapase nuevamente. Y he aquí que se me murió a causa de estas áridas palabras y cuelga y se balancea de ellas; y cuando la miro, escasamente sé ya cómo pude tener tal suerte cuando cacé este pájaro.

299
LO QUE SE DEBE APRENDER DE LOS ARTISTAS

¿Cuáles son los medios que tenemos para embellecer, hacer atractivas, apetecibles las cosas, cuando ellas no lo son? Pienso que ¡en sí mismas, ellas no lo son nunca! Aquí tenemos algo que aprender de los médicos, por ejemplo, cuando diluyen lo amargo o mezclan el vino y el azúcar en la crátera; pero mucho más tenemos que aprender de los artistas, los que en rigor están continuamente dedicados a realizar tales inventos y artificios. Alejarse de las cosas hasta que ya no se vea mucho de lo que les es propio y tener que agregarles mucho al mirarlas, *para continuar viéndolas*; o ver las cosas como a la vuelta de la esquina o como en un encuadre; o colocarlas de tal manera que se desfiguren parcialmente y sólo permitan ser entrevistas en perspectiva; o mirarlas a través de un vidrio coloreado o a la luz del crepúsculo; o darles una superficie y una piel que carezca de una transparencia total: todo esto debemos aprenderlo de los artistas, y en

todo lo demás ser más sabios que ellos. Pues entre ellos habitualmente acaba esta sutil fuerza suya allí donde acaba el arte y comienza la vida[149]; pero *nosotros* queremos ser los poetas de nuestra vida y, en primer lugar, de lo más pequeño y lo más cotidiano.

300
PRELUDIO DE LA CIENCIA[150]

¿Creéis vosotros entonces que habrían surgido las ciencias y se habrían convertido en algo grande si no las hubiesen precedido los magos, alquimistas, astrólogos y las brujas, como aquellos que con sus promesas y simulaciones tuvieron que crear primeramente la sed, el hambre y el sabor agradable por los poderes *ocultos y prohibidos*? Sí, ¿y que se ha tenido que *prometer* infinitamente más que lo que jamás se podía llegar a cumplir, para que en general se cumpliese algo en el reino del conocimiento?

Así como aquí se nos representan el preludio y los ejercicios preliminares de la ciencia, que *no* fueron ejercitados ni sentidos en absoluto de esa manera, de un modo semejante aparece tal vez, en alguna época lejana, también la totalidad de la *religión* como ejercicio y preludio: tal vez pueda haber sido el extraño medio para que algunos individuos pudieran disfrutar alguna vez de la plena autosuficiencia de un Dios y de toda su fuerza de autorredención. ¡Sí! –cabe preguntar–, ¿habría aprendido el hombre, en general, a sentir el hambre y la sed en pos de *sí mismo* y a tomar desde *sí mismo* la saciedad y la plenitud, sin aquella escuela religiosa y esa prehistoria? ¿Tuvo Prometeo que *presumir* primero haber *robado* la luz, y expiar por ello, para descubrir finalmente que él había creado la luz, *en tanto él deseó la luz*, y que no sólo el hombre sino también *Dios* había sido la obra de *sus* manos y de la arcilla en sus manos? ¿Es todo solamente imagen del que crea, al igual que la locura, el robo, el Cáucaso, el buitre y toda la trágica Prometheia de todos los que conocen?

301
LA LOCURA DE LOS CONTEMPLATIVOS[151]

Los hombres superiores se diferencian de los más bajos en que ellos ven y escuchan indeciblemente más, y ven y escuchan pensando; precisamente esto diferencia al hombre del animal y a los animales superiores de los inferiores. El mundo llegará a ser siempre más pleno para aquel que crece hacia las alturas de la humanidad; siempre se arrojarán hacia él más anzuelos del interés; la cantidad de sus estímulos está constantemente creciendo, así como la cantidad de sus tipos de placer y desplacer; el hombre superior siempre será a la vez más feliz y más infeliz. Pero junto a ello permanece un *delirio* como su continuo acompañante: él piensa que está situado como *espectador* y *oyente* ante el gran espectáculo y juego de sonidos que es la vida: él llama *contemplativa* a su

naturaleza y, al hacerlo, pasa por alto que él mismo es también el genuino poeta y el poeta continuo de la vida; que él, sin duda, se diferencia bastante del *actor* de este drama, el así llamado hombre que actúa, pero aún más de un simple observador e invitado al festival que está *ante* el escenario. A él, en tanto poeta, ciertamente, le es propia la *vis contemplativa* y el volver la mirada hacia su obra, pero a la vez, y antes que nada, también la *vis creativa*, de la que *carece* el hombre que actúa, a pesar de cuanto pueda decir la apariencia y la creencia de todo el mundo. Nosotros, los pensantes-sintientes, somos los que real y continuamente *hacemos* algo que aún no está allí: el eterno mundo entero que crece en apreciaciones, colores, acentos, perspectivas, escalas, afirmaciones y negaciones. Este poema inventado por nosotros será aprendido, ejercitado continuamente por los así llamados hombres prácticos (nuestros actores, como hemos dicho), y traducido en carne y realidad, incluso en cotidianidad. Todo cuando tiene *valor* en el mundo actual, no lo tiene en sí mismo, de acuerdo a su naturaleza –la naturaleza siempre carece de valor–: sino que alguna vez se le ha dado, regalado un valor, ¡y nosotros fuimos los que dimos e hicimos regalos[152]! ¡Nosotros somos los primeros en haber creado el mundo *que algo importa a los hombres*!

Pero precisamente nos falta este saber, y cuando alguna vez lo atrapamos en un instante, lo hemos vuelto a olvidar en el siguiente: desconocemos nuestra mejor fuerza, y nosotros, los contemplativos, nos apreciamos en un grado por debajo de nosotros; no somos *ni tan orgullosos ni tan felices* como podríamos serlo.

302[153]

EL PELIGRO DEL QUE ES MUY FELIZ

Tener sentidos delicados y un gusto delicado; estar habituado a lo más selecto y a lo mejor de todo del espíritu así como al alimento justo y más cercano, disfrutar de un alma fuerte, audaz, temeraria; caminar por la vida con una mirada tranquila y el paso firme, siempre dispuesto a afrontar la más extrema situación como si fuera una fiesta, y lleno de anhelo por mundos y mares, hombres y dioses no descubiertos; escuchar atentamente toda música alegre como si allí hicieran un breve descanso y se divirtiesen hombres, soldados y marineros valientes, y quedar dominado por las lágrimas en el más profundo goce del instante y por la plena melancolía purpúrea del que es más feliz; ¡quién no quisiera que todo esto fuera precisamente *su* propiedad, su situación! ¡Ésta era la *alegría de Homero*! La situación de aquel que inventó para los griegos sus dioses; ¡no, del que inventó para sí mismos *sus* dioses! Pero no cabe ocultarse a sí mismo que: ¡con esta alegría de Homero en el alma uno es también la criatura más sufriente bajo el sol! ¡Y sólo a este precio se compra la concha más valiosa que hasta ahora han arrojado a la playa las olas de la existencia! En cuanto se es su poseedor, se llegará a ser cada vez más sutil en el dolor y, por último, demasiado sutil: al final bastó un pequeño mal humor y

náusea para que Homero perdiera el gusto por la vida. ¡No fue capaz de acertar con un tonto y pequeño acertijo que le propusieron unos jóvenes pescadores! ¡Sí, los pequeños acertijos son el peligro de los más felices!

303
DOS HOMBRES FELICES

En verdad, a pesar de su juventud, este hombre sabe acerca de la *improvisación de la vida* y sorprende incluso al más agudo observador; en efecto, parece que nunca se equivoca, aun cuando continuamente juega el juego más arriesgado. Uno se acuerda de aquellos maestros en el arte de la improvisación musical, a cuyas manos el oyente también quisiera atribuir una divina *infalibilidad*, a pesar de que se equivoca aquí y allá, como le sucede a cualquier mortal. Pero ellos están ejercitados y son inventivos, y en cada instante están siempre dispuestos a ordenar inmediatamente en la estructura temática el sonido más azaroso producido por un movimiento de los dedos, por un capricho, y a insuflar al azar un hermoso sentido y un alma.

Aquí se encuentra un hombre completamente diferente: en el fondo, a él le falla todo lo que quiere y planifica. Aquello a lo cual entregó ocasionalmente su corazón, lo llevó ya algunas veces hasta el abismo y a la más próxima cercanía del aniquilamiento; y cuando alcanzó a escapar de él, sin duda no lo hizo sólo «con un ojo morado». ¿Creéis vosotros que por eso él es infeliz? Desde hace largo tiempo él decidió no dar tanta importancia a los propios deseos y planes. «Si no tengo éxito con esto –se dice a sí mismo–, entonces tal vez tendré éxito con aquello; y, en general, no sé si no estoy más obligado a agradecer mis fracasos, antes que cualquier éxito. ¿Estoy hecho para ser caprichoso y testarudo? Lo que *para mí* constituye el valor y el resultado de la vida se encuentra en otra parte; mi orgullo así como mi miseria se encuentran en otra parte. Sé más de la vida, porque muy a menudo estuve expuesto a perderla: ¡y precisamente por eso *tengo* más de la vida que todos vosotros!»

304
EN TANTO HACEMOS, ABANDONAMOS

En lo fundamental, me repugnan todas aquellas morales que dicen: «¡No hagas esto! ¡Renuncia! ¡Supérate!». Por el contrario, estoy bien dispuesto hacia todas aquellas morales que me impulsan a hacer algo y a hacerlo de nuevo y a soñar con ello desde temprano hasta la tarde y la noche, y a no pensar en nada más que: ¡hacer *bien* esto, tan bien como, en rigor, sólo *a mí* me es posible! Quien vive así, de continuo se desprende uno tras otro de cuanto no pertenece a una vida como ésa: sin odio ni disgusto, ve cómo hoy se despiden de él esto y mañana aquello, al igual que las amarillentas hojas que

arrebata al árbol cualquier vientecillo ligero: o no ve en absoluto que se despiden, pues su ojo mira con tanto rigor hacia su meta y, en general, hacia delante, y no hacia los lados ni hacia atrás ni hacia abajo. Nuestro hacer debe determinar lo que abandonamos: en tanto hacemos, abandonamos; así es como a mí me gusta, así dice *mein placitum*. Pero no quiero esforzarme por mi empobrecimiento con los ojos abiertos, no me gusta ninguna virtud negativa; virtudes cuya esencia es negarse y renunciar a uno mismo.

305
AUTODOMINIO

Aquellos maestros de la moral que, en primer término y por encima de todo, ordenan al hombre ponerse bajo su propio poder, arrojan con eso sobre él una peculiar enfermedad: específicamente, una continua irascibilidad ante todas las emociones e inclinaciones naturales y, por así decirlo, una especie de escozor. Sea cual fuere lo que de ahora en adelante pueda empujarle, atraerle, seducirle, incitarle, desde dentro o desde fuera… siempre le parece a este irascible como si su autodominio cayese ahora en peligro: él no debe confiarse más a ningún instinto, a ningún libre batir de alas, sino que ha de estar constantemente allí con un gesto defensivo, armado en contra de sí mismo, con un ojo agudo y desconfiado, como el eterno centinela de su fortaleza, que es en lo que él se ha convertido. Sí, ¡de esa manera él puede ser *grande*! Sin embargo, ¡cuán insoportable se ha convertido ahora para los otros, cuán pesado para sí mismo, cuán empobrecido y separado de los más hermosos azares del alma! Sí, ¡también de toda otra *enseñanza* posterior! Pues uno ha de poder perderse a sí mismo por algún tiempo, si quiere aprender algo de las cosas que uno mismo no es.

306
ESTOICOS Y EPICÚREOS

El epicúreo elige para sí la situación, las personas e incluso los acontecimientos que se ajustan a sus más extremas y estimulantes cualidades intelectuales, y renuncia a todo el resto –es decir, a la mayor parte–, puesto que se convertiría para él en un alimento demasiado fuerte y pesado. El estoico, por el contrario, se ejercita en tragar piedras y gusanos, trozos de vidrio y escorpiones, y en hacerlo sin asco; su estómago debe llegar a ser finalmente indiferente frente a todo lo que el azar de la existencia echa en él; nos hace recordar a aquella secta árabe de los assaua que se conoce en Argelia; y al igual que estos insensibles, también acepta gustosamente al público invitado a la exhibición de su insensibilidad, de la que precisamente el epicúreo se abstiene con gusto; ¡él tiene ya su «jardín»! El estoicismo puede ser muy aconsejable para los hombres con los que el destino improvisa, para aquellos que viven en tiempos de violencia y dependen de

hombres repentinos y mudables. Pero quien de alguna manera *alcanza a ver* que el destino le permite tejer *un largo hilo*, hace bien en organizarse epicúreamente; ¡todos los hombres que realizan un trabajo espiritual lo han hecho hasta ahora! Para ellos sería, en verdad, la pérdida de las pérdidas el perder la sutil irascibilidad y recibir de regalo, por el contrario, la dura piel estoica con púas de erizo.

307
A FAVOR DE LA CRÍTICA

Algo te aparece hoy como un error, y que antes amaste como una verdad o como una probabilidad: lo rechazas y presumes que tu razón ha ganado allí una victoria. Pero tal vez aquel error de entonces, cuanto tú aún eras otro –siempre eres otro–, te era tan necesario como todas tus actuales «verdades», por decirlo así, como una piel que te disimulaba y embozaba mucho lo que aún no te estaba permitido ver. Tu nueva vida, no tu razón, mató para ti aquella opinión: *ya no la necesitas más*, y ahora se desmorona sobre sí misma, y la sinrazón sale de ella arrastrándose como un gusano hacia la luz. Cuando ejercemos la crítica no es nada arbitrario e impersonal; es, por lo menos muy a menudo, la prueba de que en nosotros hay allí fuerzas vivas e impulsoras que expulsan una corteza. Negamos y tenemos que negar, porque algo *quiere* vivir y afirmarse en nosotros, ¡algo que nosotros tal vez no conocemos aún, no vemos aún[154]! Esto sea dicho a favor de la crítica.

308
LA HISTORIA DE CADA DÍA

¿Qué produce en ti la historia de cada día? Observa tus hábitos, de los que ella está hecha: ¿son ellos el producto de incontables pequeñas cobardías y perezas o de tu valentía y de tu inventiva razón? Por diferentes que sean ambos casos, es posible que los hombres te tributen el mismo elogio y que, en realidad, también les prestes a ellos de todos modos la misma utilidad. Pero el elogio, la utilidad y la respetabilidad pueden ser suficientes para aquel que sólo quiere tener una buena conciencia moral[155]; ¡pero no para ti, que pones a prueba los riñones de los hombres, que posees un *saber acerca de la conciencia moral*!

309
DESDE LA SÉPTIMA SOLEDAD[156]

Un día el peregrino cerró reciamente una puerta detrás de sí, se detuvo y lloró. Luego dijo: «¡Esta tendencia e impulso por lo verdadero, lo real, lo inaparente, la conciencia moral! ¡Cuánto la detesto! ¡Por qué me sigue *a mí* precisamente este lúgubre y apasionado apremiador! Quisiera descansar, pero él no lo permite. ¡Cuánto hay que no me seduce para detenerme! En todas partes hay jardines de Armida para mí: ¡y por eso siempre nuevos desgarramientos y nuevas amarguras del corazón! Tengo que levantar el pie otra vez, este pie cansado y herido: y porque tengo que hacerlo, a menudo le devuelvo una mirada exasperada a lo más hermoso que no pudo retenerme, ¡*porque* no pudo retenerme!».

310
VOLUNTAD Y OLA

¡Cuán ávida se acerca esta ola, como si tuviese que alcanzar algo! ¡Cómo se arrastra con una prisa que provoca pavor hasta dentro de los más profundos rincones de las cavidades rocosas! Parece que quiere adelantarse a alguien; parece que allí se esconde algo que tiene valor, un alto valor. Y luego regresa, algo más lenta, aún completamente blanca de emoción; ¿está desilusionada? ¿Encontró lo que buscaba? ¿Aparenta estar desilusionada? Pero ya se acerca otra ola, más ávida y más salvaje todavía que la primera, y también su alma parece estar llena de secretos y del deseo por extraer tesoros. Así viven las olas –¡así vivimos nosotros, los que queremos!–, no diré más.

¿Así? ¿Desconfiáis de mí? ¿Os enojáis conmigo, hermosos monstruos? ¿Teméis que delate por completo vuestro secreto? ¡Pues bien! Enojaos conmigo, elevad vuestro cuerpo joven y peligroso tan alto como podáis, construid un muro entre mí y el sol, ¡tal como ahora! En verdad, ya no queda nada más del mundo sino las últimas luces verde esmeralda[157] del crepúsculo y débiles relámpagos. Haced como queráis, petulantes, rugid de placer y maldad –o hundíos de nuevo, derramad vuestras esmeraldas hasta la más profunda profundidad, arrojad por encima vuestra infinita y blanca melena de espuma y rocío–, estoy de acuerdo con todo, pues todo os viene tan bien y estoy tan bien dispuesto hacia vosotros por todo: ¡cómo habría de delataros a *vosotros*! Pues –¡escuchad bien! –¡os conozco a vosotros y a vuestro secreto, conozco vuestro género! ¡Vosotros y yo somos efectivamente de *un* mismo género! ¡Vosotros y yo tenemos, sí, *un* secreto[158]!

311
LUZ REFRACTADA

No se es siempre valiente, y cuando uno se cansa, entonces alguien como nosotros también se lamenta alguna vez de esta manera: «Es tan difícil hacer daño a los hombres; ¡oh, que sea necesario! ¿De qué nos sirve vivir escondidos, cuando no queremos conservar lo que nos causa disgusto? ¿No sería más aconsejable vivir en medio del barullo y remediar en el individuo lo que deba y tenga que llegar a haber de pecado en todos? ¿Ser necio con el necio, vanidoso con el vanidoso, iluso con el iluso? ¿No sería razonable apartarse por completo, ante tal grado de petulancia? Cuando escucho las malicias de otros en contra mía, ¿no es mi primer sentimiento el de una satisfacción? ¡Está bien! –me parece que le digo a ellos–, concuerdo tan poco con vosotros y tengo tanta verdad de mi parte: ¡haceos de todos modos un buen día a costa de mí, tan a menudo como podáis! ¡Aquí están mis carencias y mis errores, aquí está mi delirio, mi falta de gusto, mi confusión, mis lágrimas, mi vanidad, mi soledad de lechuza, mis contradicciones! ¡Aquí tenéis de qué reír! ¡Reíd también, pues, y alegraos! ¡No estoy disgustado con la ley y la naturaleza de las cosas, que quieren que las carencias y errores causen alegría! Sin duda hubo alguna vez tiempos más hermosos, en los que uno se podía sentir tan *indispensable* con cualquier pensamiento medianamente nuevo, como para salir a la calle y decirles a voces a todos: "¡Ved! ¡El reino de los cielos está próximo!". No me echaría de menos a mí mismo, si yo faltase. ¡Todos somos prescindibles!».

Sin embargo, como hemos dicho, no es así como pensamos cuando somos valientes: no pensamos *en eso*.

312
MI PERRO

Le he dado un nombre a mi dolor y lo llamo «perro» –él es tan fiel, tan impertinente y desvergonzado, tan entretenido, tan inteligente como cualquier otro perro–, y puedo reñirle y descargar sobre él mi mal humor: así como otros hacen con sus perros, sirvientes y esposas.

313
NINGUNA IMAGEN DE TORMENTO

Quiero hacer como Rafael y no pintar más ninguna imagen de tormento. Existen suficientes cosas sublimes como para que hubiera de buscarse la sublimidad allí en donde ella vive hermanada con la crueldad; y además mi ambición no encontraría ninguna satisfacción si me quisiera convertir en un sublime torturador.

314

Nuevos animales domésticos

Quiero tener a mi león y a mi águila[159] en torno a mí, para tener en todo momento señales y augurios que me hagan saber cuán grande o cuán exigua es mi fuerza. ¿He de bajar hoy la mirada hacia ellos y atemorizarme ante ellos? ¿Y volverá otra vez la hora en que ellos levanten la mirada hacia mí, y con temor?

315
Acerca de la hora final

Las tempestades son mi peligro: ¿tendré mi tempestad bajo la que pereceré, así como Oliver Cromwell pereció bajo su tempestad? ¿O me extinguiré como una luz que ni siquiera el viento apagó, sino que se cansó y hartó de sí misma, una luz consumida? O finalmente: ¿me apagaré de un soplo, para no quemarme?

316
Hombres proféticos

Vosotros carecéis de sentimientos para el hecho de que los hombres proféticos son hombres que padecen muchos sufrimientos: vosotros sólo creéis que a ellos se les ha concedido un hermoso «don», y gustosamente quisierais tenerlo; pero sólo quiero expresarme a través de un símil. ¡Cuánto pueden padecer los animales mediante la electricidad del aire y de las nubes! Vemos que algunas especies de ellos tienen una facultad profética con respecto al tiempo; por ejemplo, los monos (como bien se puede observar en Europa, y no solamente en zoológicos, como se puede ver en Gibraltar). Pero no pensamos en que ¡sus *dolores* son los profetas para ellos! Cuando una fuerte electricidad positiva repentinamente se transforma en electricidad negativa, bajo el influjo de una nube que se aproxima y aun cuando todavía no sea visible, y se prepara un cambio de tiempo, estos animales se comportan allí como si se acercase un enemigo, y se preparan para la defensa o para la huida; la mayor parte de las veces se esconden; ellos no entienden el mal tiempo como el tiempo, ¡sino como enemigo cuya mano ya *sienten*!

317
Mirada hacia atrás

Mientras nos encontramos en el peculiar *pathos* de cada período de la vida, rara vez somos conscientes de él en cuanto tal, sino que siempre creemos que es el único estado posible y razonable para nosotros, y que es plenamente un *ethos* y no un *pathos*[160], para

decirlo y hacer la distinción con los griegos. Un par de notas musicales me trajeron hoy a la memoria un invierno y una casa y una vida extremadamente solitaria, y a la vez el sentimiento en que viví en ese entonces: creí poder continuar viviendo eternamente de ese modo. Pero ahora entiendo que era por entero un *pathos* y una pasión, algo comparable a esta música dolorosamente valerosa y ciertamente consoladora; algo como esto no se lo ha de tener por años o por eternidades: uno se convertiría de ese modo en demasiado «supraterrestre» para este planeta.

318
LA SABIDURÍA EN EL DOLOR

En el dolor hay tanta sabiduría como en el placer[161]: al igual que éste, aquél pertenece a las fuerzas conservadoras de la especie de primer rango. Si no fuera así, habría perecido hace mucho tiempo; que él haga daño, no es un argumento en contra suyo, ésa es su esencia. En el dolor escucho la voz de mando del capitán de navío: «¡Amainad las velas!». El intrépido navegante «hombre» tiene que haberse ejercitado de mil maneras a disponer de las velas, en caso contrario se habría acabado demasiado rápido con él y el océano se lo habría tragado muy pronto. También tenemos que saber vivir con una energía disminuida: tan pronto el dolor da su señal de alarma, ha llegado el momento de disminuirla; algún gran peligro, se aproxima una tormenta, y hacemos bien en «abultarnos» tan poco como sea posible.

Es verdad que hay hombres que, cuando se aproxima el gran dolor[162], escuchan precisamente la voz de mando contraria y que nunca miran más orgullosos, más guerreramente y más felices que cuando se cierne la tormenta; ¡el dolor mismo les da incluso sus más grandes instantes! Ésos son los hombres heroicos, los grandes *dispensadores del dolor* de la humanidad: aquellos, pocos o escasos, que necesitan precisamente de la misma apología que, en general, necesita el dolor; ¡y en verdad, ella no se les debe rehusar! Son fuerzas conservadoras y promotoras de la especie de primer rango: aunque no sea más que porque se resisten a la comodidad y no ocultan su náusea ante esta especie de felicidad.

319
EN TANTO INTÉRPRETES DE NUESTRAS VIVENCIAS

A todos los fundadores de religiones y a sus semejantes les es ajena una especie de honradez; nunca se han convertido a sí mismos, a partir de sus vivencias, en un asunto de conciencia para el conocimiento. «¿Qué he vivido propiamente? ¿Qué sucedió en mí y en torno a mí en aquel entonces? ¿Era mi razón suficientemente clara?¿Estaba dirigida mi voluntad en contra de todos los engaños de los sentidos y era valiente en su defensa

frente a lo fantástico?»; ninguno de ellos ha preguntado de esta manera, y aún hoy tampoco pregunta así ninguno de los amados religiosos: tienen más bien una sed por cosas que están *en contra de la razón*, y no quieren darse demasiado trabajo en satisfacerla; ¡así es como luego vivencian «milagros» y «resurrecciones» y escuchan las voces de los angelitos! Pero nosotros, que somos otros, sedientos de razón, queremos mirar a nuestras vivencias[163] con tanto rigor en los ojos como si fuesen un experimento científico, ¡hora por hora, día por día! ¡Queremos ser nuestros propios experimentos y animales de pruebas!

320
AL VOLVER A VERSE

A: ¿Te entiendo plenamente? ¿Buscas algo? ¿Dónde está tu rincón y tu estrella en medio del mundo real de hoy? ¿Dónde puedes tenderte al sol, de manera que también recibas un excedente de bienestar y se justifique tu existencia? Cada uno podrá hacerlo por sí mismo –pareces decirme–, ¡y que se olviden de hablar en general, de preocuparse por el otro y por la sociedad!

B: Yo quiero más. No soy alguien que busca. Quiero crearme un sol propio para mí[164].

321
NUEVA PRECAUCIÓN

¡No pensemos tanto ya en castigos, reproches, mejorías! Rara vez cambiaremos a un individuo; y si tuviéramos éxito, tal vez sin darnos cuenta, también hemos logrado algo con ello: ¡*nosotros* hemos sido transformados por él! ¡Observemos más bien que nuestra propia influencia *sobre todo lo por venir* contrapesa su influencia y predo mina! ¡No luchemos en una lucha directa!; y eso es también todo reproche, castigo y querer mejorar. ¡Elevémonos a nosotros mismos más bien aún más alto! ¡Demos a nuestro ejemplo colores cada vez más resplandecientes! ¡Oscurezcamos a los otros mediante nuestra luz! ¡No! ¡No queremos *oscurecernos* por su causa, al igual que todos los castigadores y los insatisfechos! ¡Hagámonos mejor a un lado! ¡Miremos a otra parte!

322
SÍMIL

Aquellos pensadores en los que todas las estrellas se mueven en órbitas cíclicas, no son los más profundos; quien mira dentro de sí como en un inmenso espacio sideral y lleva vías lácteas dentro de sí, sabe también cuán irregulares son todas las vías lácteas; ellas

conducen hasta el caos y el laberinto de la existencia[165].

323

LA FORTUNA EN EL DESTINO

El destino nos concede la mayor distinción cuando nos permite luchar durante algún tiempo al lado de nuestro adversario. Con eso estamos *predeterminados* para una gran victoria.

324

IN MEDIA VITA!

¡No! ¡La vida no me ha defraudado! Antes bien, de año en año la encuentro más verdadera, más deseable, más misteriosa –desde aquel día en que vino a mí el gran liberador[166], aquel pensamiento de que la vida ha de ser un experimento de los que conocen–, ¡y no una obligación, no una fatalidad, no un engaño! Y en cuanto al conocimiento mismo: para otros podrá ser algo diferente, por ejemplo, un lugar de reposo o el camino para un lugar de reposo o un entretenimiento o un ocio; para mí es un mundo de peligros y de victorias, en el que los sentimientos heroicos tienen también su pista de baile y su palestra. «*La vida es un medio del conocimiento*»[167], ¡con este principio en el corazón no sólo se puede ser valiente, sino incluso vivir jovialmente y reír jovialmente! ¿Y quién sabría, en general, reír[168] y vivir bien, que previamente no supiese bien lo que es la guerra y la victoria?

325

LO QUE PERTENECE A LA GRANDEZA

¿Quién alcanzará algo grande si no siente en sí mismo la fuerza y la voluntad de infligir grandes dolores? El poder sufrir es lo más mínimo: mujeres débiles e incluso esclavos a menudo alcanzan en eso la maestría. Pero no perecer debido a la penuria interna y a la inseguridad, cuando se inflige un gran sufrimiento y se escucha el grito de este sufrimiento… eso es grande, eso pertenece a la grandeza.

326

LOS MÉDICOS DEL ALMA Y DEL DOLOR

Todos los predicadores de la moral, así como todos los teólogos, tienen una deformación común: todos buscan persuadir al hombre de que se encuentra muy mal y que requiere de una dura, última y radical curación. Y puesto que los hombres en su conjunto y a lo

largo de siglos enteros han prestado sus oídos con demasiado fervor a esa doctrina, al final se les ha traspasado realmente algo de esa superstición de que a ellos les va muy mal: de tal manera que ahora incluso están dispuestos a gemir con mucho gusto y a ponerse entre sí caras desconsoladas y a no encontrar nada más en la vida, como si efectivamente ésta fuera difícil de *soportar*. En verdad, están tremendamente seguros de su vida, enamorados de ella y llenos de indecibles astucias y sutilezas para romper lo desagradable y quitarle su espina al dolor y a la infelicidad. Me parece que siempre se habla con *exageración* del dolor y de la infelicidad, como si exagerar a este propósito fuese un asunto de buenas maneras en la vida: se calla con facilidad, por el contrario, que existen innumerables paliativos contra el dolor, así como aturdimientos, o la prisa febril del pensamiento, o una situación tranquila, o buenos y malos recuerdos, intenciones, esperanzas, y muchas formas del orgullo y la compasión, que casi tienen el efecto de *Anaestheticis*: mientras que en los grados supremos del dolor, el desmayo se produce por sí mismo. Sabemos verter muy bien dulzuras sobre nuestras amarguras, especialmente sobre las amarguras del alma; disponemos de remedios en nuestra valentía y nobleza, así como en los más nobles delirios del sometimiento y de la resignación. Una pérdida escasamente es una pérdida por más de una hora: de alguna manera, con ella también nos cae del cielo un regalo, por ejemplo, una nueva fuerza: ¡y aunque sólo sea una nueva oportunidad para la fuerza! ¡Cuánto han fantaseado los predicadores de la moral acerca de la íntima «miseria» del hombre malvado! ¡Cuánto nos han *mentido* incluso acerca de la infelicidad del hombre apasionado! Sí, mentir es aquí la palabra correcta: ellos eran perfectamente conscientes acerca de la riquísima felicidad de este tipo de hombre, pero lo silenciaban a muerte, porque significaba una refutación de su teoría, según la cual ¡toda felicidad sólo surge tras la aniquilación de la pasión y del silenciamiento de la voluntad! Y por último, en lo que se refiere a la receta de todos estos médicos del alma y a su elogio de una dura y radical curación, cabe preguntar: ¿es esta vida nuestra realmente dolorosa y suficientemente repulsiva como para cambiarla con ventaja por un modo de vida estoico y petrificación? ¡*Tan mal no* nos encontramos, como para tener que encontrarnos mal a la manera estoica[169]!

327
TOMAR EN SERIO

En la mayoría de los hombres el intelecto es una máquina pesada, sombría, rechinante, que cuesta poner en movimiento: cuando quieren trabajar y pensar bien con esta máquina, lo llaman «*tomar en serio* el asunto». ¡Oh, cuán fastidioso tiene que serles el pensar bien! Tal como parece, la amada bestia hombre pierde el buen humor cada vez que piensa bien: ¡se pone «serio»! Y «en donde hay risa y jovialidad, nada vale allí el pensar», así suena el prejuicio de esta bestia seria en contra de toda «gaya ciencia». ¡Pues bien! ¡Mostremos que es un prejuicio!

328
HACER DAÑO A LA ESTUPIDEZ

Sin duda ha hecho daño al egoísmo la creencia propalada tan tenazmente y con tanta convicción acerca de lo reprochable que es todo egoísmo (¡*a favor*, como repetiré cien veces, *del instinto de rebaño*!), especialmente a través del hecho de que le quitó la buena conciencia y mandó a buscar en él la genuina *fuente de todas las desgracias*. «Tu egoísmo es el mal de tu vida», así es como suena la prédica durante milenios: como dijimos, hizo daño al egoísmo, y le quitó mucho espíritu, mucha alegría, mucho afán de inventar, mucha belleza; ¡embruteció, hizo odioso y envenenó al egoísmo!

La antigüedad filosófica, por el contrario, enseñó otra fuente principal del mal: a partir de Sócrates, los pensadores no se cansaron de predicar: «Vuestra irreflexividad y estupidez, vuestro vegetar en la vida de acuerdo a la regla, vuestra subordinación a la opinión del vecino, son el fundamento de por qué alcanzáis tan pocas veces la felicidad; nosotros los pensadores somos, en tanto pensadores, los más felices». No decidamos aquí si esta prédica en contra de la estupidez tiene mejores razones consigo que aquella prédica en contra del egoísmo; pero esto es cierto, que ella le quitó la buena conciencia a la estupidez; ¡estos filósofos le *hicieron daño* a la estupidez!

329
OCIO Y DESOCUPACIÓN

Hay una fiereza peculiar a la sangre de los indios, propia de indios, en la manera como los norteamericanos anhelan el oro: y su jadeante prisa por el trabajo –el auténtico vicio del Nuevo Mundo– comienza ya a contagiar esa fiereza a la vieja Europa, y a hacer que se extienda sobre ella una irreflexividad por completo sorprendente. Hoy uno se avergüenza ya del reposo; una larga meditación casi produce remordimientos de conciencia. Se piensa con el reloj en la mano, así como se come al mediodía con los ojos puestos en las noticias de la bolsa de valores; se vive como uno que continuamente «pudiera perder» algo. «Es preferible hacer cualquier cosa, antes que nada»: también este principio es una cuerda con la que se puede ahorcar toda cultura y todo gusto superior. Y así como perecen a ojos vistas todas las formas bajo esta prisa de los que trabajan, así perece también el sentimiento por la forma misma, el oído y el ojo para la melodía de los movimientos. La prueba de esto se encuentra en la *tosca sencillez* que hoy se exige en todas partes, en todas las situaciones en que el hombre quiere estar honestamente alguna vez con el hombre, en el trato con amigos, mujeres, parientes, niños, maestros, alumnos, líderes y príncipes; ya no se tiene tiempo ni vigor para las ceremonias, para el compromiso con los circunloquios, para todo espíritu de la conversación y, en general, para todo *otium*[170]. Pues la vida a la caza de la ganancia obliga continuamente a gastar hasta el agotamiento al propio espíritu en un constante

disimularse, engañar o anticiparse: la auténtica virtud es hacer ahora algo en menos tiempo que otro. Y así es como han llegado a ser escasas las horas en que se *permite* la honestidad: pero en éstas se está cansado y uno no sólo quisiera «dejarse ir», sino *estirarse* a todo lo largo y ancho y desmañadamente. De acuerdo con esta tendencia se escriben ahora las *cartas*: cuyo estilo y espíritu serán siempre el auténtico «signo del tiempo». Si es que aún existe un disfrute en la sociabilidad y las artes, es un disfrute como el que disponen los esclavos que han trabajado hasta el cansancio. ¡Oh, cuánta sobriedad de la «felicidad» hay en nuestros hombres cultos e incultos! ¡Oh, esta creciente sospecha frente a toda alegría! Cada vez más el *trabajo* tiene de su parte a toda la buena conciencia; la inclinación por la alegría ya se llama a sí misma el «haber menester de reposo» y comienza a avergonzarse ante sí misma[171]. «Uno es responsable de su salud»; así se dice, cuando uno es sorprendido en un día de campo. Pronto se podría llegar tan lejos, en efecto, que no se podrá ceder a la inclinación por la *vita contemplativa* (es decir, por el pasear con pensamientos y con amigos) sin autodesprecio y mala conciencia.

¡Ahora bien! Antiguamente sucedía lo contrario: el trabajo tenía sobre sí la mala conciencia. Un hombre de buena ascendencia *ocultaba* su trabajo cuando la penuria lo obligaba a trabajar. El esclavo trabajaba bajo la presión del sentimiento de que hacía algo despreciable; el «hacer» mismo era algo despreciable. «La distinción y el honor están sólo en el *otium* y el *bellum*»: ¡así sonaba la voz del prejuicio antiguo!

330
APROBACIÓN

El pensador no requiere de la aprobación y del aplauso, siempre y cuando esté seguro de su propio aplauso: pero no puede privarse de éste. ¿Existen hombres que pudieran prescindir de éste y, en general, de cualquier especie de aprobación? Lo dudo; e incluso, a propósito del más sabio, dijo Tácito, que no es ningún difamador de los sabios: *quando etiam gloriae cupido novissima exuitur*[*]; eso quiere decir para él: nunca.

331
MÁS VALE SORDO QUE ENSORDECIDO

Antiguamente se quería para sí una *reputación*: ahora eso ya no basta, puesto que el mercado se ha vuelto demasiado grande; se tiene que ser conocido *a gritos*. La consecuencia es que incluso las buenas gargantas tienen que desgañitarse, y las mejores mercancías serán ofrecidas por voces enronquecidas: hoy ya no hay ningún genio sin la gritería del mercado y el enronquecimiento.

Sin duda, ésta es una mala época para el pensador: tiene que aprender a encontrar su silencio aun entre dos ruidos, y a hacerse el sordo por tanto tiempo, hasta que llegue a serlo. Mientras aún no ha aprendido esto, ciertamente está en peligro de perecer de impaciencia y de dolores de cabeza.

332
LA MALA HORA

Puede haber habido para cada filósofo una mala hora en que pensó: ¡qué me importa si tampoco me creen mis malos argumentos!

Y luego voló algún malévolo pajarillo por su lado y gorjeó: «¡Qué te importa a ti! ¡Qué te importa a ti!».

333
¿QUÉ SIGNIFICA CONOCER?

Non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere![*], dice Spinoza, de una manera tan simple y sublime como es su estilo. No obstante: ¿qué otra cosa es en último término este *intelligere* sino la forma en que precisamente esos tres se nos hacen sensibles de una vez? ¿Un resultado a partir de los diferentes y contrapuestos instintos del querer burlarse, querer lamentarse, querer maldecir? Antes de ser posible un conocimiento, cada uno de estos instintos ha tenido que proferir previamente su parecer unilateral acerca de la cosa o de un acontecimiento; luego surgió la lucha entre estas unilateralidades, y a partir de ella, alguna vez se alcanzó un punto medio, un apaciguamiento, un dar razón a cada una de las tres partes, una especie de justicia y de contrato: pues cada uno de estos instintos puede afirmarse en la existencia mediante la justicia y el contrato, y mantener sus derechos entre sí[172]. Nosotros, a quienes llegan a la conciencia las últimas escenas de reconciliación y ajustes finales de cuenta de este largo proceso, opinamos luego que *intelligere* es algo conciliador, justo, bueno, algo esencialmente contrapuesto a los instintos; mientras que sólo es un *cierto comportamiento de los instintos entre sí*. A través de los más largos períodos se ha considerado al pensar consciente como al pensar en general: sólo ahora despunta en nosotros la verdad de que la parte más grande de nuestro actuar espiritual transcurre de una manera inconsciente e insensible para nosotros. Sin embargo, pienso que estos instintos, que aquí luchan entre sí, entienden bastante bien acerca de cómo hacerse sentir *unos a otros* y de cómo hacerse daño: aquí puede tener su origen aquel poderoso y repentino agotamiento por el que son invadidos todos los pensadores (es el agotamiento del campo de batalla). Sí, tal vez existe en nuestra interioridad combatiente más de alguna *heroicidad* oculta, pero ciertamente nada divino que repose eternamente en sí mismo, como creía Spinoza[173]. El pensar

consciente, y, en particular, el de los filósofos, es la especie más débil del pensar y, por eso mismo, la especie relativamente más suave y más tranquila: y precisamente por eso el filósofo puede ser conducido con la mayor facilidad al error acerca de la naturaleza del conocimiento.

334
SE TIENE QUE APRENDER A AMAR

Así nos sucede en la música: primero se tiene que *aprender a oír*, a entreoír, a distinguir una figura y un motivo, a aislarla y a delimitarla como a una vida por sí sola; luego se requiere esfuerzo y buena voluntad para *tolerarla* a pesar de su extrañeza, paciencia frente a su mirada y expresión, practicar la generosidad frente a lo sorprendente que hay en ella; finalmente llega un instante en que estamos *habituados* a ella, en que la esperamos, presentimos que nos haría falta, si faltase; y luego ejerce más y más su imposición y hechizo y no acaba hasta que nos hemos convertido en su humilde y arrobado amante, que no quiere nada mejor del mundo más que a ella y sólo a ella.

Pero no sólo con la música nos sucede así: precisamente así es como hemos *aprendido a amar* todas las cosas que ahora amamos[174]. Por último, siempre seremos recompensados por nuestra buena voluntad, nuestra paciencia, equidad, dulzura frente a lo extraño, cuando lo extraño se despoja lentamente de su velo y se muestra como una nueva e indecible belleza: es su *agradecimiento* por nuestra hospitalidad. También quien se ama a sí mismo lo habrá aprendido por esta vía: no hay ningún otro camino. También el amor se tiene que aprender.

335
¡ARRIBA LA FÍSICA!

¡Cuántos hombres, pues, saben observar! Y entre los pocos que lo saben, ¡cuántos se observan a sí mismos! «Cada uno es para sí mismo el más lejano»[175]; eso lo saben, para su desasosiego, todos los que ponen a prueba los riñones de los hombres; y la sentencia «¡conócete a ti mismo!» es, en boca de un Dios y dicho a los hombres, casi una maledicencia. *Que* se esté, sin embargo, tan desesperado a propósito de la observación de sí mismo, nada lo atestigua mejor que la manera como *casi todos* hablan acerca de la esencia de una acción moral, ¡esa manera rápida, complaciente, convencida, locuaz, con su mirada, su reír, su prisa obsequiosa! Parece que te quieren decir: «¡Pero, querido mío, ése es justamente un asunto que *me* compete! Con tu pregunta te diriges al que *puede* responderla: en nada soy tan sabio como en esto, casualmente. Veamos pues: cuando el hombre juzga "*así es justo*", cuando a partir de allí concluye *"¡por consiguiente, tiene que suceder!"* y luego *hace* lo que de esa manera ha reconocido como justo y ha

designado como necesario, ¡entonces, la esencia de su acción es *moral*!». Pero, amigo mío, allí me hablas de tres acciones en lugar de una: también tu juicio, por ejemplo, «así es justo», es una acción. ¿No podría juzgarse tanto de una manera moral como de una inmoral? ¿*Por qué* consideras a ésta, y precisamente a ésta, como justa?

«Porque me lo dice mi conciencia[176]; ¡la conciencia nunca habla inmoralmente, es la que primero determina lo que debe ser moral!»

¿Pero por qué *escuchas* al lenguaje de tu conciencia? ¿Y hasta qué punto tienes derecho a considerar como verdadero e infalible ese juicio? Para esta *creencia*, ¿no hay allí ninguna otra conciencia? ¿No sabes nada acerca de una conciencia intelectual? ¿De una conciencia detrás de tu «conciencia»? Tu juicio «así es justo» tiene una prehistoria en tus instintos, inclinaciones, repulsiones, experiencias e inexperiencias; «¿*cómo* surgió allí?», tienes que preguntar, y todavía a continuación: «¿*qué* me impulsa propiamente a prestarle oído?». Puedes prestarle oído a su orden, como lo hace un valiente soldado que escucha la orden de su oficial. O como una mujer que ama a aquel que manda. O como un adulador y un cobarde que se atemoriza ante el que manda. O como un imbécil que acata porque no tiene nada que objetar. Dicho brevemente, de cien maneras puedes prestar oído a tu conciencia. *Que* escuches, sin embargo, este o aquel juicio como el lenguaje de la conciencia, por tanto, *que* sientas algo como justo, puede tener su causa en que nunca reflexionaste acerca de ti mismo, y aceptaste ciegamente lo que desde tu infancia se te dijo que era *justo*: o en que hasta ahora se te distribuyó el pan y el honor junto a lo que llamas tu deber[177]; para ti vale como lo «justo», porque te parece ser *tu* «condición de existencia» (pero que tengas un *derecho* a la existencia, ¡te parece irrefutable!). Pero la *firmeza* de tu juicio moral siempre podría ser precisamente una prueba de miseria personal, de impersonalidad, tu «fuerza moral» podría tener su fuente en tu testarudez; ¡o en tu incapacidad para mirar nuevos ideales! Y, dicho brevemente: si hubieras pensado más sutilmente, observado mejor y aprendido más, bajo ninguna circunstancia hubieras continuado llamando deber y conciencia a este «deber» tuyo y a esta «conciencia» tuya: la comprensión acerca de *cómo han surgido siempre, en general, los juicios morales* te habría quitado el gusto por estas patéticas palabras; tal como ya te repugnan otras palabras patéticas, por ejemplo, «pecado», «salvación del alma», «redención».

¡Y no me hables ahora del imperativo categórico, amigo mío! Esta palabra hace cosquillas en mi oído y tengo que reír, a pesar de tu presencia tan seria: me hace pensar en el viejo Kant, quien, en castigo por haber introducido subrepticiamente «la cosa en sí» –¡un asunto bastante ridículo también!–, quedó sobrecogido de temor por el «imperativo categórico», y con él en el corazón *regresó extraviado* nuevamente a «Dios», al «alma», a la «libertad» y a la «inmortalidad», igual que un zorro que regresa extraviado a su jaula; ¡y *su* fuerza y astucia fueron las que habían *roto* esta jaula[178]!

¿Cómo? ¿Admiras el imperativo categórico en ti? ¿Esta «firmeza» de tu así llamado juicio moral? ¿Esta «incondicionalidad» del sentimiento «así como yo, tienen que juzgar todos en esto»? ¡Admira allí más bien tu *egoísmo*! ¡Y la ceguera, pequeñez y modestia de tu egoísmo! Es egoísmo, en efecto, sentir *su* juicio como ley universal; y, una vez más, un ciego, pequeño y modesto egoísmo, pues delata que aún no te has descubierto a ti mismo, que aún no has creado para ti mismo ningún ideal propio, muy propio; en efecto, ¡éste jamás podría ser el de otro, para no hablar siquiera del de todos, de todos!

Quien todavía juzga «así tendrían que actuar todos en este caso», ni siquiera ha avanzado cinco pasos en el conocimiento de sí mismo: en caso contrario sabría que no hay acciones iguales y tampoco puede haberlas; que cada acción que se ha hecho fue hecha de una manera completamente única e irrepetible, y que así sucede también con cada acción futura, que todo precepto de la acción sólo se refiere a su aspecto exterior más tosco (incluidos los preceptos más íntimos y más sutiles de toda moral habida hasta ahora); que con ellos bien puede alcanzarse una apariencia de igualdad, *pero precisamente sólo una apariencia*; que *cada* acción, vista ahora o retrospectivamente, es y sigue siendo un asunto impenetrable; que nunca se puede *demostrar*, mediante nuestras acciones, nuestras opiniones acerca de lo «bueno», «noble», «grande», porque cada acción es incognoscible; que sin duda nuestras opiniones, valoraciones y tablas de lo que es bueno forman parte de las más poderosas palancas en el engranaje de nuestras acciones, pero que la ley de su mecánica es indemostrable para cada caso particular. *Limitémonos*, por consiguiente, a la limpieza de nuestras opiniones y valoraciones y a la *creación de nuestras propias nuevas tablas de lo que es bueno*; ¡pero ya no queremos cavilar más acerca del «valor moral de nuestras acciones»! ¡Sí, amigos míos! ¡Con respecto a toda la charlatanería moral de los unos acerca de los otros, ya llegó la hora de la náusea! ¡Sentarse a juzgar moralmente debe atentar contra nuestro gusto! Dejemos esta charlatanería y este mal gusto para aquellos que no tienen nada más que hacer sino arrastrar el pasado por un pequeño trecho más a través del tiempo, y para aquellos que en sí mismos nunca son un presente; ¡por tanto, los que son muchos, la mayoría! Sin embargo, nosotros *queremos llegar a ser los que somos*[179]: ¡los nuevos, los únicos, los incomparables, los que se dan leyes a sí mismos, los que se crean a sí mismos! Y para eso tenemos que llegar a ser los mejores aprendices y descubridores de todo lo legal y necesario en el mundo: tenemos que ser *físicos*, para poder ser *creadores* en este sentido; mientras que hasta ahora todas las valoraciones e ideales se construyeron sobre el *desconocimiento* de la física o en *contradicción* con ella[180]. Y por eso: ¡arriba la física! Y más arriba aún, lo que nos *obliga* a ir hacia ella: ¡nuestra honestidad!

336
LA AVARICIA DE LA NATURALEZA

¿Por qué ha sido tan mezquina la naturaleza para con el hombre, que no le ha dejado relucir, más a éste, menos a aquél, de acuerdo con la plenitud de su propia luz? ¿Por qué no tienen los grandes hombres una visibilidad tan hermosa como el sol en su ascenso y en su declinación? ¡Cuánto menos ambigua sería toda la vida entre los hombres!

337
La «humanidad» del futuro

Cuando miro hacia esta época con los ojos de una época lejana, no encuentro nada más asombroso en el hombre actual que su peculiar virtud y enfermedad llamada «el sentido histórico»[181]. Es un punto de partida para algo completamente nuevo y extraño en la historia: si se le diera a esta semilla algunos siglos y algo más, al final podría salir de allí una maravillosa cosecha, con un aroma igualmente tan maravilloso como para que nuestra vieja tierra fuese por eso más agradable de ser habitada que lo que hasta ahora ha sido. Nosotros, los hombres de hoy, comenzamos precisamente a formar la cadena de un sentimiento futuro muy poderoso, eslabón por eslabón; escasamente sabemos lo que hacemos. Casi nos parece como si no se tratase de un nuevo sentimiento, sino de la disminución de todos los viejos sentimientos; el sentido histórico es algo aún tan pobre y frío, y muchos quedarán sobrecogidos por él como por un escalofrío y debido a él se convertirán en más pobres y fríos todavía. A otros les parece como el signo de la edad que se aproxima lenta y quedamente, y consideran a nuestro planeta como a un enfermo melancólico, quien, para olvidar su presente, toma nota de la historia de su juventud. De hecho, éste es *un* color[182] de este nuevo sentimiento: quien sabe sentir la totalidad de la historia del hombre como la *propia historia*, siente en medio de una terrible generalización toda aquella pesadumbre del enfermo que piensa en la salud, la del anciano que piensa en el sueño de juventud, la del amante al que se le despoja de la amada, la del mártir para el que perece su ideal, la del héroe hacia la tarde después de la batalla que no decidió nada y que sin embargo le trajo heridas y la pérdida del amigo; pero soportar, poder soportar esta terrible suma de pesadumbres de todo tipo, y continuar siendo aún el héroe que al despuntar de un segundo día de batalla saluda a la aurora y a su fortuna como el hombre que tiene un horizonte de milenios delante de sí y tras él, como la herencia de todas las distinciones, de todos los espíritus del pasado y de la herencia que obliga, como el más noble de todos los antiguos nobles y a la vez el primero de una nueva nobleza, cuyos iguales aún no ha visto ni soñado ninguna época: asumir todo esto sobre la propia alma, lo más antiguo, lo más nuevo, pérdidas, esperanzas, conquistas, victorias de la humanidad; tener todo esto finalmente en *un* alma y comprimirlo en *un* sentimiento… esto tendría que producir efectivamente una felicidad desconocida hasta ahora por el hombre, una felicidad divina, llena de poder y de amor, llena de lágrimas y llena de risas, una felicidad que, como el sol hacia la tarde, se regala

y se derrama en el mar continuamente desde su inagotable riqueza y que, como éste, sólo llega a sentir su mayor riqueza ¡cuando hasta el más pobre de los pescadores también rema con remos de oro[183]! Este sentimiento divino se llamaría entonces ¡humanidad[184]!

338
La voluntad de sufrir y los compasivos

¿Es provechoso para vosotros mismos ser, ante todo, hombres compasivos? ¿Y es provechoso para el que sufre que vosotros lo seáis? Pero dejemos por un instante sin respuesta la primera pregunta.

Aquello por lo que sufrimos más profunda y personalmente es incomprensible e inaccesible para casi todos los demás: en esto permanecemos ocultos para el prójimo, aun cuando coma con nosotros de la misma olla. Mas, en todas las partes en que somos *vistos* como sufrientes, nuestro sufrimiento es interpretado superficialmente; pertenece a la esencia del afecto compasivo *des pojar* al sufrimiento ajeno de lo que es propiamente personal; más que nuestros enemigos, nuestros «bienhechores» son los empequeñecedores de nuestros valores y voluntades. En la mayoría de los beneficios que se dispensa a los desdichados, hay algo irritante en la ligereza intelectual con que el compasivo juega allí a ser el destino; ¡él no sabe nada de todas las consecuencias e implicaciones íntimas de lo que significa la desgracia para *mí* o para *ti*! La total economía de mi alma y su nivelación mediante la «infelicidad»[185], la irrupción de nuevas fuentes y menesterosidades, la cicatrización de viejas heridas, la expulsión de pasados enteros; todo eso que puede estar unido con la infelicidad, no interesa al amado compasivo: él quiere *ayudar*, y no piensa en que existe una necesidad personal de la infelicidad, que para mí y para ti el horror, las carencias, los empobrecimientos, las medianoches, las aventuras, los riesgos y las equivocaciones son tan necesarias como su contrario; que también, para expresarme místicamente, el sendero hacia el propio cielo atraviesa siempre por la voluptuosidad del propio infierno. No, nada sabe él de esto: la «religión de la compasión» (o «del corazón») manda a ayudar, y se cree haber ayudado de la mejor manera, ¡cuando se ha ayudado más rápido! Si vosotros, adeptos de esta religión, tenéis frente a vuestros semejantes la misma actitud que realmente tenéis también frente a vosotros mismos; si no queréis dejar yacer ni una hora sobre vosotros vuestro propio sufrimiento y con gran anticipación os prevenís continuamente de toda infelicidad posible; si sentís, en general, vuestro sufrir y desplacer como malvado, odioso, digno de ser aniquilado, como una mancha de la existencia: entonces, además de vuestra religión de la compasión, tenéis también otra religión en el corazón, y ésta es tal vez la madre de aquélla, la *religión de la comodidad*. ¡Oh, cuán poco sabéis vosotros acerca de la *felicidad* del hombre, vosotros los cómodos y bondadosos!, pues la felicidad

y la infelicidad son dos hermanas y, además, gemelas, que crecen juntas, o que, como sucede con nosotros, juntas ¡*permanecen pequeñas*! Pero volvamos ahora a la primera pregunta.

¿Cómo es posible permanecer en el *propio* camino? Continuamente nos llama hacia un lado un grito cualquiera; rara vez ve allí nuestro ojo algo en que no sea necesario abandonar por un instante nuestro propio asunto y dar un brinco hacia ello. Lo sé: existen cien maneras decentes y loables para perderme *de mi camino* y, en verdad, ¡son maneras altamente «morales»! Sí, la opinión de los actuales predicadores de la moral de la compasión llega incluso hasta a afirmar que precisamente esto y sólo esto es moral; perderse de esta manera del *propio* camino e ir en auxilio del prójimo. Sé con igual certeza: sólo necesito entregarme a la imagen que me ofrece una penuria tal, ¡también de ese modo *estoy* perdido! Y si un amigo que sufre me dijera: «Mira, pronto moriré; prométeme morir conmigo», se lo prometería, así como la imagen de aquel pequeño pueblo montañés que lucha por su libertad me llevaría a ofrecerle mi mano y mi vida, para elegir por una vez, por buenas razones, malos ejemplos. Sí, existe incluso una secreta seducción en todo este despertar la compasión y pedir auxilio: nuestro «camino propio» es, en efecto, un asunto tan duro y tan lleno de exigencias y tan alejado del amor y del agradecimiento de los otros… no escapamos de él con gran disgusto, de él y de nuestra conciencia más propia, y huimos colocándonos bajo la conciencia de los otros y refugiándonos en el amado templo de la «religión de la compasión». Tan pronto hoy estalla alguna guerra, siempre estalla también, y precisamente entre los más nobles de un pueblo, un placer que, sin duda, se ha mantenido en secreto: se arrojan con entusiasmo hacia el nuevo peligro de la *muerte*, pues creen encontrar finalmente en el sacrificio por la patria aquel permiso que han buscado por mucho tiempo –el permiso para *esquivar su meta*–, la guerra es para ellos un rodeo hacia el suicidio, pero un rodeo con buena conciencia. Y aunque aquí dejo algo sin decir: no quiero, sin embargo, silenciar mi moral, que me dice: ¡Vive oculto, de manera que *puedas* vivir para ti mismo! ¡Vive en la *ignorancia* acerca de lo que tu época estima como lo más importante! ¡Coloca entre ti y tu hoy por lo menos la piel de tres siglos! ¡Y el griterío de hoy, el ruido de la guerra y las revoluciones deben ser para ti un murmullo! También querrás ayudar: pero sólo a aquellos cuya penuria *comprendes* plenamente, porque tienen contigo *un* sufrimiento y *una* esperanza… tus *amigos*: y sólo de la manera como te ayudas a ti mismo; ¡quiero hacerlos más valerosos, más perseverantes, más simples, más joviales! Quiero enseñarles lo que hoy muy pocos entienden, y menos que nadie los predicadores de la compasión: ¡*la alegría compartida*[186]!

339

VITA FEMINA

Ver la últimas bellezas de una obra: ni todo el saber ni toda la buena voluntad bastan para eso; se requiere de los más escasos y afortunados azares para que se descorra alguna vez para nosotros el velo de nubes de esta cima y brille el sol sobre ella. Para ver esto, no sólo tenemos que estar exactamente en el lugar adecuado: se tiene que haber quitado a nuestra propia alma precisamente el velo de sus alturas y estar menesteroso de una expresión exterior y de un símil, así como de tener un apoyo y mantenerse dueño de sí mismo. Pero todo esto se conjuga simultáneamente tan rara vez, que quisiera creer que las supremas alturas de todo lo bueno, ya sea que se trate de una obra, de un hecho, del hombre, de la naturaleza, han permanecido hasta ahora como algo oculto y encubierto para la mayoría e incluso para los mejores; pero lo que se nos descubre, ¡*se nos descubre una sola vez*!

Por cierto, los griegos oraban: «¡dos y tres veces a todo lo bello!». ¡Ah, tenían una buena razón para invocar a los dioses, pues la realidad no divina nunca nos da lo bello o lo hace una sola vez! Quiero decir que el mundo está repleto de cosas bellas, pero que, sin embargo, es pobre, muy pobre en instantes bellos y en desvelamientos de estas cosas. Pero tal vez éste es el más poderoso encanto de la vida: sobre ella hay un velo, entretejido con oro, de bellas posibilidades, prometedor, renuente, pudoroso, burlón, compasivo, seductor. Sí, ¡la vida es una mujer[187]!

340
SÓCRATES MORIBUNDO

Admiro la valentía y la sabiduría de Sócrates[188] en todo lo que hizo, dijo… y no dijo. Este monstruo burlón y enamorado y cazador de ratas de Atenas, que hizo temblar y sollozar a los jóvenes más petulantes, no sólo fue el charlatán más sabio que ha habido: fue igualmente grande en el callar. Quisiera que también hubiese permanecido silencioso en el último instante de su vida; tal vez habría formado parte así de un orden todavía más elevado del espíritu. Fue acaso la muerte o el veneno o la piedad o la maldad; algo le soltó la lengua en aquel instante y dijo: «Oh, Critón, debo un gallo a Asclepios». Esta ridícula y terrible «última palabra» significa para el que tenga oídos: «Oh, Critón, ¡*la vida es una enfermedad*!». ¡Cómo es posible! Un hombre como él, que había vivido alegre y como un soldado a la vista de todos, ¡era pesimista! Había puesto simplemente sólo una buena cara a la vida ¡y a lo largo de su vida había escondido su último juicio, su más íntimo sentimiento! Sócrates, ¡Sócrates *padeció la vida*! Pero se vengó de eso, ¡con aquellas palabras veladas, espantosas, piadosas y blasfemas! ¿Tenía que vengarse además un Sócrates? ¿Había un grano de menos de generosidad en su sobreabundante virtud? ¡Ah, amigos! ¡También tenemos que superar a los griegos!

341

La mayor gravedad

Qué te sucedería si un día o una noche se introdujera furtivamente un demonio en tu más solitaria soledad y te dijera: «Esta vida, así como la vives ahora y la has vivido, tendrás que vivirla una vez más e innumerables veces más; y nada nuevo habrá allí, sino que cada dolor y cada placer y cada pensamiento y suspiro y todo lo indeciblemente pequeño y grande de tu vida tendrá que regresar a ti, y todo en la misma serie y sucesión; e igualmente esta araña y este claro de luna entre los árboles, e igualmente este instante y yo mismo. Al eterno reloj de arena de la existencia se le dará la vuelta una y otra vez… ¡y tú con él, polvillo de polvo!».

¿No te arrojarías al suelo y rechinarías los dientes y maldecirías al demonio que así te habla? ¿O has tenido la vivencia alguna vez de un instante terrible en que le responderías: «¡Eres un Dios y nunca escuché nada más divino!»? Si aquel pensamiento llegara a tener poder sobre ti, así como eres, te transformaría y tal vez te trituraría; frente a todo y en cada caso, la pregunta: «¿quieres esto una vez más e innumerables veces más?», ¡recaería sobre tu acción como la mayor gravedad! ¿O cómo tendrías que llegar a ser bueno contigo mismo y con la vida, como para no *anhelar nada más* sino esta última y eterna confirmación y sello[189]?

342

Incipit tragoedia

Cuando Zaratustra cumplió treinta años, abandonó su hogar y el lago Urmi y partió a la montaña. Aquí disfrutó de su espíritu y de su soledad y no llegó a cansarse de esos diez años. Pero finalmente su corazón se transformó, y una mañana se levantó con la aurora, se paró frente al sol y le habló así: «¡Tú, gran astro! ¡Qué sería de tu felicidad si no tuvieras a los que alumbras! Durante diez años viniste aquí hasta mi caverna: te habrías llegado a saciar de tu luz y de este camino sin mí, mi águila y mi serpiente; pero te esperábamos cada mañana, tomábamos de ti tu sobreabundancia y te bendecíamos por ello. ¡Mira! Estoy harto de mi sabiduría, como la abeja que ha acumulado demasiada miel, necesito manos que se extiendan, quisiera regalar y repartir hasta que los sabios entre los hombres lleguen a sentirse felices una vez más de su necedad y los pobres una vez más de su riqueza. Para eso tengo que ascender hacia la profundidad: como tú lo haces en la tarde, cuando te diriges hacia detrás del mar y llevas luz aun al mundo subterráneo, ¡tú, riquísimo astro! Como tú, tengo que *descender*, así es como los hombres lo llaman, hacia ellos quiero bajar. Bendíceme entonces, tú, ojo tranquilo, ¡que también puedes ver sin envidia una felicidad demasiado grande! ¡Bendice la copa que quiere desbordarse, que fluya dorada el agua desde ella y que por todas partes lleve el resplandor de tu deleite! ¡Mira! Esta copa quiere vaciarse de nuevo, y Zaratustra quiere convertirse en hombre de nuevo».

Así comenzó el descenso de Zaratustra[190].

Libro quinto

NOSOTROS, LOS SIN TEMOR[191]

«Carcasse, tu trembles? Tu tremblerais bien davantage,
si tu savais où je te mène[*].»

TURENNE

343

QUÉ ES LO QUE TRAE CONSIGO NUESTRA ALEGRÍA

El más grande y más nuevo acontecimiento –que «Dios ha muerto», que la creencia en el Dios cristiano se ha vuelto increíble– comienza ya a arrojar sus primeras sombras sobre Europa. Por lo menos para los pocos cuyos ojos, cuyo *recelo* en los ojos es suficientemente fuerte y sutil para este espectáculo, les parece que acaba de ponerse algún sol, que alguna vieja y profunda confianza se ha trastocado en duda: a ellos tiene que parecerles diariamente nuestro viejo mundo más vespertino, más desconfiado, más extraño, más «viejo». Pero en lo esencial cabe decir: el acontecimiento mismo es demasiado grande, demasiado lejano, demasiado al margen de la capacidad de comprensión de muchos, como para que tan siquiera pudiera decirse que su anuncio ya ha sido *percibido*; menos aún hablar, por tanto, de que muchos pudieran saber ya *qué* es lo que ha sucedido propiamente con ello; y todo cuanto tendrá que desmoronarse a partir de ahora, una vez que se haya sepultado esta creencia, porque se había construido sobre ella, apoyado en ella, había crecido dentro de ella: por ejemplo, toda nuestra moral europea. Esta gran abundancia y serie de rupturas, destrucción, aniquilamiento, subversión que tenemos ahora ante nosotros: ¿quién podría adivinar hoy lo suficiente de todo esto, de manera que se presente como el maestro y el que anuncia con anticipación esta terrible lógica de terror, como el profeta de un oscurecimiento y eclipse de sol, como probablemente no ha habido todavía otro igual sobre la tierra?… Incluso nosotros, que somos descifradores de enigmas por nacimiento, que, por así decirlo, esperamos sobre las montañas, situados entre hoy y mañana, puestos en tensión dentro de la contradicción entre hoy y mañana, nosotros primerizos y nacidos prematuramente al siglo que se avecina[192], los que ya ahora *deberíamos* haber percibido propiamente las sombras que pronto habrán de envolver a Europa: ¿de qué depende que nosotros veamos aproximarse este oscurecimiento, sin que ni siquiera participemos realmente en él y, por encima de todo, sin cuidado ni temor para *nosotros*? Estamos tal vez todavía demasiado bajo la impresión de las *primeras consecuencias* de este acontecimiento; y estas primeras consecuencias, sus consecuencias para *nosotros*, a la inversa de lo que tal vez pudiera esperarse, no son en absoluto tristes ni oscurecedoras, sino más bien como una nueva y difícilmente descriptible especie de luz, felicidad, alivio, regocijo, reanimación, aurora… De hecho, nosotros, filósofos y «espíritus libres»[193], ante la noticia de que el «viejo Dios ha muerto», nos sentimos como iluminados por una nueva aurora: ante eso nuestro corazón rebosa de agradecimiento, asombro, presentimiento, expectación; finalmente el horizonte se nos aparece libre de nuevo, aun cuando no esté despejado; finalmente podrán zarpar de nuevo nuestros barcos, zarpar hacia cualquier peligro, de nuevo se permite cualquier riesgo de los que conocen; el mar, *nuestro* mar, yace abierto allí de nuevo, tal vez nunca hubo antes un «mar tan abierto».

344

HASTA QUÉ PUNTO TAMBIÉN NOSOTROS SOMOS PIADOSOS AÚN

Las convicciones no tienen derecho de ciudadanía en la ciencia, así se dice con buen fundamento: sólo cuando se deciden a descender hasta la modestia de una hipótesis, de un punto de vista experimental provisorio, a una ficción reguladora, se les puede permitir la entrada e incluso un cierto valor dentro del reino del conocimiento; aun cuando sea con la limitación de quedar colocadas bajo vigilancia policial, bajo la policía de la desconfianza.

¿Pero no significa esto, visto con mayor exactitud: sólo cuando la convicción *cesa* de ser convicción, puede alcanzar el ingreso a la ciencia? ¿No comienza la disciplina del espíritu científico cuando no se permite ninguna convicción más?… Así sucede probablemente: sólo resta preguntar si, *para que pueda comenzar esta disciplina*, no tiene que haber ya una convicción allí, y en verdad una que sea tan imperiosa e incondicional, que sacrifique frente a ella a todas las otras convicciones. Se ve que también la ciencia descansa sobre una creencia, no existe ciencia «sin supuestos». La pregunta acerca de si la *verdad* es necesaria no sólo tiene que ser afirmada previamente, sino afirmada hasta el punto de que llegue a expresarse allí la proposición, la creencia, la convicción de que «*nada es más* necesario que la verdad, y en relación con ella todo lo demás tiene sólo un valor de segundo grado».

Esta incondicionada voluntad de verdad[194]: ¿qué es ella? ¿Es la voluntad de *no dejarse engañar*? ¿Es la voluntad de *no engañar*? Pues, efectivamente, también podría interpretarse la voluntad de verdad de esta última manera: siempre y cuando se incluya bajo la generalización «no quiero engañar», también el caso particular «no quiero engañarme». Pero ¿por qué no engañar? Pero ¿por qué no dejarse engañar?

Obsérvese que las razones para la primera se encuentran en un ámbito completamente distinto al de la segunda: uno no quiere dejarse engañar bajo el supuesto de que ser engañado es perjudicial, peligroso, funesto; en este sentido, la ciencia sería una prolongada prudencia, una precaución, una utilidad, contra la que se podría objetar razonablemente: ¿cómo? ¿Es realmente menos perjudicial, menos peligroso, menos funesto el no querer dejarse engañar? ¿Qué sabéis vosotros, desde un comienzo, acerca del carácter de la existencia como para poder decidir si es que el mayor provecho se encuentra de parte de lo incondicionalmente desconfiable o de lo incondicionalmente confiable? Mas, en caso de que ambas fueran necesarias, mucha confianza y mucha desconfianza: ¿de dónde habría de obtener entonces la ciencia su creencia incondicionada, su convicción, sobre la que ella descansa, de que la verdad es más importante que cualquier otra cosa, incluso que cualquier otra convicción? Precisamente esta convicción no podría haber surgido si la verdad *y* la no-verdad, ambas, se hubiesen manifestado continuamente como algo útil, tal como es el caso. Por consiguiente, la creencia en la ciencia, que por lo demás existe indiscutiblemente, puede haber tenido su

origen no en un tal cálculo utilitario, sino más bien *a pesar* de que continuamente se demuestre la inutilidad y peligrosidad de la «voluntad de verdad», de «la verdad a todo precio». «A todo precio»: ¡oh, eso lo entendemos suficientemente bien, cuando hemos ofrendado y degollado sobre este altar a una creencia tras otra!

Por consiguiente, «la voluntad de verdad» *no* significa «no quiero dejarme engañar», sino –no queda ninguna alternativa– «no quiero engañar, tampoco a mí mismo»: y *con esto nos encontramos sobre el suelo de la moral*. Pues basta que uno se pregunte con radicalidad: «¿por qué no quieres engañar?», especialmente cuando existiría la apariencia –¡y existe la apariencia!– de que la vida se habría puesto de parte de la apariencia, quiero decir, del error, del engaño, de la simulación, del deslumbramiento, del autodeslumbramiento, y cuando en efecto, por otro lado, la forma más grande de la vida siempre se ha mostrado de parte de los más inescrupulosos *politropoi*. Un propósito semejante, interpretado con clemencia, podría ser tal vez una quijotada, una pequeña y exaltada locura; pero también podría ser aún algo peor, es decir, un principio destructor enemigo de la vida… «La voluntad de verdad»; eso podría ser una oculta voluntad de muerte.

De esta manera, la pregunta: ¿por qué la ciencia? retrotrae al problema moral: *¿para qué, en general, la moral*, si la vida, la naturaleza, la historia son «inmorales»? No hay duda, el que es veraz[195], en aquel audaz y último sentido, tal como lo da por supuesto la creencia en la ciencia, *afirma con ello otro mundo* que el de la vida, de la naturaleza y de la historia: y en la medida en que él afirma este «otro mundo», ¿cómo?, ¿no tiene que… negar, precisamente por eso, su contrapartida, este mundo, *nuestro* mundo?… En efecto, ya se habrá comprendido hacia dónde quiero ir, es decir, que continúa siendo una *creencia metafísica* aquella sobre la que reposa nuestra creencia en la ciencia; que también nosotros los que conocemos, hoy en día, nosotros ateos y antimetafísicos, aún tomamos *nuestro* fuego también de aquel incendio encendido por una creencia de milenios, aquella fe[196] de Cristo, que era también la creencia de Platón, de que Dios es la verdad, de que la verdad es divina… ¿Pero qué sucedería si precisamente esto se volviese cada vez más increíble, si ya nada más se mostrase como divino, a menos que lo sea el error, la ceguera, la mentira; si Dios mismo se mostrase como nuestra más larga mentira?

345
LA MORAL COMO PROBLEMA

La carencia de lo personal toma su venganza en todas partes: una personalidad debilitada, exigua, extinguida, que se niega a sí misma y reniega de sí misma, ya no sirve para nada bueno; para lo que menos sirve es para la filosofía[197]. El «desinterés» no tiene ningún valor ni en el cielo ni sobre la tierra; todos los grandes problemas exigen el *gran amor*[198], y de éste sólo son capaces los espíritus fuertes, enteros, seguros, que están

firmemente asentados sobre sí mismos. Existe la diferencia más notoria si un pensador se sitúa personalmente frente a sus problemas, de manera que en ellos encuentra su destino, su penuria y también su mejor felicidad, o si por el contrario se sitúa «impersonalmente»: es decir, si sólo sabe tocarlos y aprehenderlos con las antenas del pensamiento frío y curioso. En este último caso, nada se obtiene de allí, por lo menos esto se puede predecir: pues los grandes problemas, supuesto incluso que ellos se dejen aprehender, no se dejan *tomar* por ranas y debiluchos, ése ha sido su gusto por toda la eternidad; un gusto que, por lo demás, comparten con todas las mujercitas valientes.

Ahora bien, ¿cómo es posible que no haya encontrado ni siquiera entre los libros a nadie que frente a la moral haya adoptado esta posición como persona, que entendiese la moral como problema y este problema como a *su* personal penuria, tormento, voluptuosidad, pasión? Es evidente que hasta ahora la moral nunca fue un problema; más bien fue precisamente aquello en donde, luego de toda desconfianza, discordia, contradicción, se llegaba a un acuerdo entre todos, el sagrado lugar de la paz, donde los pensadores también descansaban de sí mismos, respiraban profundamente y se sentían revivir. No veo a nadie que hubiera osado una *crítica* de los juicios morales[199]; a este propósito, echo de menos incluso los intentos de la curiosidad científica, de la imaginación veleidosa y experimentadora del psicólogo y del historiador, que con facilidad se anticipa a un problema y lo atrapa al vuelo, sin saber exactamente qué es lo que atrapó allí. Apenas si he encontrado algunos escasos planteamientos que conduzcan hacia una *historia del surgimiento* de estos sentimientos y valoraciones (lo cual es algo distinto de una crítica de ellos mismos y, de nuevo, algo distinto de la historia de los sistemas éticos): en un solo caso hice todo por estimular una inclinación y un talento hacia este tipo de historia; en vano, tal como hoy me parece. Es poco lo que se puede contar con estos historiadores de la moral (especialmente con los ingleses): habitualmente se encuentran, e incluso con ingenuidad, bajo el mando de una moral determinada, y sin saberlo abandonan a sus escuderos y a su escolta; como sucede, por ejemplo, con aquella superstición popular de la Europa cristiana que se continúa repitiendo con tanto candor, de que lo característico de la acción moral se encuentra en el desinterés, en el negarse a sí mismo, en el autosacrificio o en la simpatía, en la compasión. El error habitual en sus supuestos consiste en que afirman algún *consensus* de los pueblos, por lo menos de los pueblos domesticados, acerca de ciertos principios de la moral y a partir de allí concluyen su obligatoriedad incondicionada, tanto para ti como para mí; o a la inversa, luego de habérseles hecho visible la verdad de que las valoraciones morales son *necesariamente* distintas entre pueblos distintos, sacan la conclusión de la no obligatoriedad de *toda* moral: pero ambas son por igual grandes niñerías. El error de los más sutiles entre ellos consiste en que descubren y critican las opiniones tal vez más insensatas de un pueblo acerca de su moral o de los hombres acerca de toda moral humana, por tanto, acerca de su procedencia, sanción religiosa, la superstición de la voluntad libre[200] y otras semejantes, y precisamente con esto se

imaginan haber criticado a la moral misma. Pero el valor de un precepto tal como el «tú debes» es aún radicalmente distinto e independiente de tales opiniones acerca de este mismo y de la maleza del error con la que tal vez está cubierto: tan cierto como que el valor de un medicamento para el enfermo es por completo independiente de si el enfermo piensa científicamente acerca de la medicina o lo hace como una vieja mujer. Una moral podría haber crecido incluso *a partir* de un error: con esta manera de entender tampoco se habría tocado tan siquiera el problema de su valor.

Por tanto, nadie ha sometido a prueba hasta ahora el *valor* de aquella medicina, la más famosa de todas, llamada moral: para lo cual se requiere muy en primer término que alguna vez alguien… *la ponga en cuestión*. ¡Pues bien! Ésta es precisamente nuestra tarea.

346
NUESTRO SIGNO DE INTERROGACIÓN

Pero ¿no entendéis vosotros esto? De hecho, costará esfuerzo comprendernos. Buscamos palabras, tal vez también buscamos oídos. ¿Quiénes somos, pues, nosotros? Si quisiéramos nombrarnos simplemente con una antigua expresión como ateo o incrédulo o incluso inmoralista[201], creemos que con ello no nos habríamos designado, ni mucho menos: somos esos tres en un estadio tan avanzado como para que se entienda, como para que *vosotros* pudierais entender, mis curiosos señores, cómo se siente uno allí. ¡No! ¡Fuera con la amargura y la pasión del desencadenado, que desde su incredulidad aún tiene que prepararse una creencia, una meta, un martirio! Nos hemos curtido en la comprensión, y en ella nos hemos vuelto fríos y duros, de que en el mundo no acontece absolutamente nada de manera divina, ni tan siquiera incluso de manera racional, misericordiosa o justa de acuerdo a criterios humanos: lo sabemos, el mundo en el que vivimos es no-divino, inmoral, «inhumano»; durante demasiado tiempo lo hemos interpretado falsa y mentirosamente, pero de acuerdo al deseo y a la voluntad de nuestra veneración, es decir, de acuerdo a una *menesterosidad*. ¡Pues el hombre es un animal venerador! Pero también es uno desconfiado: y que el mundo *no* posee el valor que nosotros habíamos creído, eso es aproximadamente lo más seguro que finalmente ha logrado atrapar nuestra desconfianza. Tanto hay de desconfianza, tanto hay de filosofía[202]. Cuidémonos bien de decir que él es *menos* valioso: hoy nos parece que es como para reír cuando el hombre pretende inventar valores que debieran *superar* el valor del mundo real; justamente de esto estamos de vuelta, como de un desmesurado extravío de la vanidad e irracionalidad humana, que está lejos de haber sido reconocida como tal. Ella ha tenido su última expresión en el pesimismo moderno[203], y una más antigua, más fuerte, en la doctrina de Buda; pero también está contenida en el cristianismo, sin duda de una manera más dudosa y más ambigua, pero no por ello menos seductora. Toda la actitud de «el hombre *contra* el mundo», el hombre como principio «negador del

mundo», el hombre como la medida del valor de las cosas, como juez del mundo, que por último coloca a la existencia misma sobre su balanza y la encuentra demasiado liviana –la terrible falta de gusto de esta actitud se nos ha hecho consciente como tal y nos repugna–, ¡reímos sin más, cuando encontramos «el hombre *y* el mundo» puestos uno al lado del otro, separados a través de la sublime pretensión de la palabrita «y»! Pero ¿cómo? ¿Con esto, en tanto reímos, no hemos dado precisamente sólo un paso más en el desprecio del hombre? ¿Y, por consiguiente, también en el pesimismo, en el desprecio de la existencia reconocible para *nosotros*? No hemos caído precisamente con esto en la suspicacia de una contraposición, de una contraposición del mundo en que hasta ahora, junto con nuestras veneraciones, nos sentíamos como en nuestra casa –gracias al cual nosotros tal vez *soportamos* el vivir–, y otro mundo *que somos nosotros mismos*: una suspicacia inexorable, fundamental, muy honda sobre nosotros mismos, que a nosotros los europeos cada vez nos tiene más en su poder y cada vez peor, y que fácilmente podría colocar a las próximas generaciones ante la temible disyuntiva: «¡O bien abolís vuestras veneraciones o… *a vosotros mismos*!». Esto último sería el nihilismo; pero ¿no sería también el primero el nihilismo[204]? Éste es *nuestro* signo de interrogación.

347

Los creyentes y su necesidad de creer

Cuanto necesita *creer* alguien para crecer, cuanto que sea «firme» y que él no quiere sacudir, porque se *sostiene* en ello: eso es un medidor del grado de su fuerza (o dicho más claramente, de su debilidad). Tal como me parece, en la vieja Europa aún necesita la mayoría actualmente contar con el cristianismo: por eso todavía se encuentra fe. Pues así es el hombre: mil veces se le podría refutar un artículo de fe, pero si le fuera necesario, lo consideraría como «verdadero» una y otra vez; en concordancia con aquella famosa «prueba de la fuerza»[205], de la que habla la Biblia. La metafísica es algo que todavía necesitan algunos; pero también aquel vehemente *anhelo de certeza* que hoy se descarga entre amplias masas de hombres de una manera cientificista-positivista, el anhelo de *querer* tener por todos los medios algo firme (mientras que, a causa del calor de este anhelo, se toma muy a la ligera y con mucha negligencia la fundamentación de esta seguridad): también es éste aún el anhelo de sostén, apoyo, en suma, aquel *instinto de la debilidad* que, efectivamente, no crea religiones, metafísicas y convicciones de todo tipo, pero que las conserva. De hecho, en torno de todos estos sistemas positivistas humea el vapor de un cierto oscurecimiento pesimista, algo de cansancio, fatalismo, desengaño, temor ante un nuevo desengaño; o por el contrario, se exhibe un rencor, un mal humor, un anarquismo de la indignación y todos los síntomas o mascaradas que existen del sentimiento de la debilidad. Incluso la vehemencia con que nuestros más inteligentes contemporáneos se pierden en las más pobres esquinas y rincones, por ejemplo, en el patrioterismo (así llamo a lo que en Francia se llama *chauvinisme* y en Alemania

«alemán») o en adhesiones a capillas estéticas al estilo del *naturalisme* parisino (que de la naturaleza sólo destaca y desnuda la parte que produce náusea y a la vez asombro; con gusto se llama hoy a esta parte la *verité vraie*), o en el nihilismo de acuerdo al modelo de Petersburgo (es decir, en la *creencia en la incredulidad*, hasta llegar al martirio por eso), esto siempre manifiesta ante todo el que *se haya menester* de creencia, de sostén, de espina dorsal, de apoyo en que reposar… Siempre se ha deseado más a la creencia[206], ha hecho falta con mayor urgencia, allí en donde falta la voluntad: pues, en tanto afecto del mando, la voluntad es el signo decisivo de la autoridad y de la fuerza. Es decir, mientras alguien menos sepa mandar, con mayor urgencia requerirá de alguien que mande, que mande severamente, de un Dios, de príncipes, de una clase, un médico, un confesor, un dogma, una conciencia de partido. A partir de lo cual tal vez se podría desprender que las dos religiones mundiales, el cristianismo y el budismo, podrían haber tenido la base de su surgimiento, especialmente su repentina propagación, en una terrible *enfermedad de la voluntad*. Y así ha sido en verdad: ambas religiones encontraron un «tú debes» mediante una enfermedad de la voluntad acumulada hasta la insensatez y un anhelo por ese «tú debes» que llegaba hasta la desesperación; ambas religiones fueron maestras del fanatismo en tiempos de adormecimiento de la voluntad y con ello ofrecieron un sostén para innumerables hombres, una nueva posibilidad de querer, un goce en el querer. Pues el fanatismo es la única «fuerza de voluntad» a que también pueden ser llevados los débiles e inseguros, como una especie de hipnotismo de todo el sistema sensitivo-intelectual a favor de una sobreabundante nutrición (hipertrofia) de un único punto de vista y una única perspectiva del sentimiento, que domina de ahora en adelante; el cristiano lo llama su *fe*. Cuando un hombre llega a la convicción fundamental de que se *tiene* que mandarle, se vuelve «creyente»; a la inversa, sería pensable un placer y una fuerza de la autodeterminación, una *libertad* de la voluntad, en la que un espíritu dice adiós a toda creencia, a todo deseo por la certeza, ejercitado, como está, para poder sostenerse sobre cuerdas flojas y débiles posibilidades y a bailar incluso al borde de abismos. Tal espíritu sería el *espíritu libre par excellence*.

348
Acerca de la procedencia del docto[207]

El docto crece en Europa a partir de todo tipo de clases y condiciones sociales, como una planta que no requiere de ningún suelo específico; por eso pertenece, esencial e involuntariamente, a los portadores del pensamiento democrático. Pero esta procedencia se delata a sí misma. Una vez que se ha educado algo la mirada para reconocer y para sorprender en el acto, en un libro erudito y en un tratado científico, la *idiosincrasia* intelectual del docto –cada docto la tiene–, entonces casi siempre se hará visible detrás de ella la «prehistoria» del docto, su familia y, en especial, el tipo de su profesión y oficio. En donde el sentimiento se expresa diciendo: «ahora esto está demostrado, he

acabado con eso», por regla general es allí el antepasado presente en la sangre y en el instinto del docto, quien, desde su punto de vista, aprueba el «trabajo hecho»; la creencia en la demostración sólo es un síntoma de lo que desde antiguo ha sido considerado como un «buen trabajo» en una familia laboriosa. Un ejemplo: los hijos de escribanos y oficinistas de todo tipo, cuya tarea principal siempre fue ordenar un material diverso, distribuirlo en gavetas y, en general, esquematizar, muestran, en caso de que lleguen a ser doctos, una inclinación a considerar un problema como algo casi resuelto cuando lo han esquematizado. Existen filósofos que, en lo fundamental, sólo son cabezas esquemáticas; para ellos se ha convertido en contenido lo formal del oficio paterno. El talento para las clasificaciones, para las tablas de categorías, delata algo; no se es impunemente el hijo de sus padres. El hijo de un abogado también tendrá que ser, en tanto investigador, un abogado: en primera instancia, quiere que se le conceda la razón a su caso; en segunda, tal vez, tener la razón. Se reconoce a los hijos de pastores protestantes y de maestros de escuela por la ingenua seguridad con que, en tanto son doctos, consideran ya como demostrada su causa cuando no han hecho más que exponerla decidida y acaloradamente: en verdad, ellos están básicamente habituados a que se les *crea*; ¡para sus padres eso era algo propio a su «oficio»! Un judío es, a la inversa, de acuerdo al tipo de negocios y al pasado de su pueblo, precisamente quien menos está habituado a eso, a que se le crea: basta observar a los judíos doctos: todos conceden una gran importancia a la lógica, es decir, al tener que *forzar* la aprobación mediante razones; ellos saben que tienen que vencer con ella, incluso en donde existe una resistencia de razas y de clases en contra de ellos, en donde se les cree a disgusto. Nada es más democrático, en verdad, que la lógica: desconoce todo prestigio de la persona y también considera como rectas a las narices encorvadas. (Dicho al pasar: Europa no debe pocos agradecimientos a los judíos, precisamente a propósito de hacer lógica, de los *más limpios* hábitos de la cabeza; y en primer término son deudores los alemanes, en tanto la raza más lamentablemente *déraisonnable*, a la que todavía hoy siempre hay que «lavar la cabeza» primero. En todos los lugares en que los judíos han ejercido influencia, han enseñado a distinguir con mayor sutileza, a concluir con mayor agudeza, a escribir con mayor claridad y limpieza: su tarea siempre fue hacer entrar «en razón» a un pueblo.)

349
NUEVAMENTE ACERCA DE LA PROCEDENCIA DE LOS DOCTOS

Querer conservarse a sí mismo es la expresión de una situación de emergencia, una limitación del instinto verdaderamente fundamental de la vida que se dirige hacia la *ampliación del poder*, y que a través de esta voluntad muy a menudo cuestiona y sacrifica la autoconservación. Considérese como algo sintomático cuando filósofos particulares, como, por ejemplo, el tísico Spinoza, ven, tuvieron que ver lo decisivo en el

así llamado instinto de autoconservación; eran precisamente hombres en situaciones de emergencia. Que nuestra moderna ciencia de la naturaleza se haya enredado hasta tal punto con el dogma spinozista (ahora último y de la manera más burda en el darwinismo[208], con su incomprensible y unilateral doctrina de la «lucha por la existencia»), se debe probablemente a la procedencia de la mayoría de los investigadores de la naturaleza: a este propósito, ellos pertenecen al «pueblo», sus antepasados eran gente pobre y humilde que conocían desde muy cerca las dificultades para subsistir. En torno a todo el darwinismo inglés se respira algo así como el sofocante aire de la sobrepoblación inglesa, como el olor de la gente pobre en la penuria y la estrechez. Pero, en tanto investigador de la naturaleza, se debería salir de su rincón humano: y en la naturaleza no *dominan* las situaciones de emergencia, sino la abundancia y el derroche llevado incluso hasta la insensatez. La lucha por la existencia sólo es una *excepción*, una restricción temporal de la voluntad de vivir; en todas partes gira la lucha grande y pequeña en torno de la preponderancia, el crecimiento y la expansión, en torno del poder, de acuerdo con la voluntad de poder que es precisamente la voluntad de vida[209].

350
En honor de los homines religiosi[210]

Sin duda, la lucha contra la Iglesia es, entre otras cosas –pues ella significa muchas cosas–, también la lucha de los seres más ordinarios, alegres, familiares, superficiales contra el dominio de los más graves, más profundos, más contemplativos, es decir, contra los hombres más malvados y suspicaces, los que incubaban una prolongada sospecha acerca del valor de la existencia y también acerca del propio valor; contra ellos se alzó el instinto común del pueblo, su sentido de lo placentero, su «buen corazón». Toda la Iglesia romana descansa sobre una suspicacia meridional acerca de la naturaleza del hombre, que siempre es mal entendida desde el norte: en esa suspicacia del sur europeo está presente la herencia del Oriente profundo, de la antiquísima y misteriosa Asia y de su contemplación. El protestantismo es ya una rebelión popular a favor de los probos, ingenuos, superficiales (el norte siempre fue más bonachón y superficial que el sur); pero sólo la Revolución francesa entregó el cetro plena y solemnemente en las manos del «hombre bueno» (a la oveja, al asno, al ganso, y a todo lo que es incurablemente superficial y chillón y está maduro para el manicomio de las «ideas modernas»).

351
En honor de las naturalezas sacerdotales

Pienso en lo que el pueblo entiende por sabiduría (¿y quién no es «pueblo» hoy en día?), en aquella prudente y bovina tranquilidad del ánimo, piedad y placidez de párroco rural, que está tendido en la pradera y *observa* la vida con seriedad y rumiando; de eso se han sentido precisamente más distantes siempre los filósofos, probablemente porque ellos no eran suficientemente «pueblo» para eso ni bastante párrocos rurales. También serán los que más tardíamente, en verdad, aprenderán a creer que el pueblo *pueda* entender algo de lo que para éste es lo más lejano, aquella gran *pasión* del que conoce, que de continuo vive y tiene que vivir en los nubarrones que anuncian la tempestad de los más elevados problemas y de las más pesadas responsabilidades (por tanto, que de ninguna manera vive observando, desde fuera, indiferente, seguro, objetivo…). Cuando por su parte el pueblo se forma un ideal del «sabio», respeta a un tipo de hombre completamente diferente, y tiene mil veces razón para rendir homenaje con las mejores palabras y honores precisamente a este tipo de hombre: éstas son las suaves, serias y sencillas, castas naturalezas sacerdotales, y cuantas estén emparentadas con ellas; a ellas se dirige el elogio de aquel respeto del pueblo por la sabiduría. Y ante quién podría mostrarse con mayor razón más agradecido el pueblo que ante estos hombres, que pertenecen a él y proceden de él, pero en tanto son hombres consagrados, elegidos y que se han *sacrificado* por su bienestar –ellos mismos creen haberse sacrificado por Dios–, ante quienes desahogan su corazón impunemente, con los que pueden *desprenderse* de sus secretos, preocupaciones, de lo que hay de malo en ellos (pues el hombre que «se comunica», se libera de sí mismo; y quien se «ha confesado», olvida). Aquí impera una gran estrechez de la penuria: pues también se requiere de los desaguaderos para las inmundicias del alma, con aguas puras y purificadoras en ellos; se requiere de rápidas corrientes de amor, y de corazones fuertes, humildes, puros, que estén dispuestos para tal servicio de una higiene no ejercida públicamente, y se sacrifiquen; pues *es* un sacrificio, un sacerdote es y continúa siendo un sacrificio humano… El pueblo siente como *sabios* a aquellos serios hombres de la «fe», que se han sacrificado y vuelto tranquilos, es decir, que se han convertido en hombres que saben, que son «seguros» en relación con su propia inseguridad: ¿quién sería capaz de quitarles la palabra y este respeto?

Pero a la inversa, como es razonable, entre filósofos se continúa considerando también a un sacerdote como a «pueblo» y *no* como a un hombre que sabe, sobre todo porque ellos mismos no creen en «los que saben», y precisamente debido a esta creencia y superstición huelen ya a «pueblo». La *modestia* fue la que inventó en Grecia la palabra «filósofo», y dejó a los actores del espíritu[211] la soberbia petulancia de llamarse a sí mismos sabios; la modestia de aquellos monstruos del orgullo y de la autoridad, como Pitágoras, como Platón.

352

HASTA QUÉ PUNTO ES DIFÍCILMENTE PRESCINDIBLE LA MORAL

El hombre desnudo ofrece un aspecto vergonzoso; hablo de nosotros los europeos (¡y ni tan siquiera de las europeas!). Suponiendo que los más alegres comensales se viesen de pronto desvestidos y desnudos, mediante la astucia de un mago, creo que no sólo se esfumaría la alegría y desaparecería el más fuerte apetito; parece que los europeos de ninguna manera podríamos prescindir de aquella mascarada que se llama el vestuario. Pero ¿no debería tener igualmente sus buenas razones el disfraz del «hombre moral», su encubrimiento detrás de fórmulas morales y conceptos de decencia, todo el benévolo ocultar nuestras acciones detrás de los conceptos de obligación, virtud, espíritu comunitario, honorabilidad, autorrenuncia? No se trata de que yo suponga a este propósito que debería enmascararse la maldad y villanía, en pocas palabras, el mal animal salvaje que hay en nosotros; por el contrario, mi idea es precisamente que en tanto *animales domésticos* ofrecemos un aspecto vergonzoso y necesitamos el disfraz moral; que el «hombre interior» en Europa hace ya mucho que no es suficientemente malo como para poder «dejarse ver» de esa manera (como para ser «hermoso» de esa manera). El europeo se disfraza *con la moral*[212], porque se ha convertido en un animal enfermo, enfermizo, lisiado, que tiene buenas razones para ser «doméstico», porque él es casi un engendro, algo a medias, débil, torpe… No es la ferocidad del animal de presa la que necesita de un disfraz, sino el animal de rebaño con su profunda mediocridad, angustia y aburrimiento de sí mismo. *La moral atavía al europeo* –¡confesémoslo!– con lo más distinguido, más importante, más respetable, más «divino»…

353

ACERCA DEL ORIGEN DE LA RELIGIÓN

La verdadera invención de los fundadores de la religión[213] es, en primer término: establecer un determinado tipo de vida y cotidianidad de la costumbre que actúa como *disciplina voluntatis* y elimina a la vez el aburrimiento; luego, dar precisamente a esta vida una *interpretación* mediante la cual parece quedar iluminada por los valores superiores, de tal manera que de allí en adelante se convierte en un bien por el que se lucha y por el que, bajo circunstancias dadas, se entrega la vida. De estas dos invenciones, en verdad, la segunda es la esencial: la primera, el tipo de vida, habitualmente ya estaba allí, pero junto a otros tipos de vida y sin tener conciencia de la clase de valor que poseía. La significación, la originalidad del fundador de religión se manifiesta habitualmente a través del hecho de que él la *ve*, la *elige*, *adivina* por primera vez para qué puede ser usada, cómo puede ser interpretada. Jesús (o Pablo), por ejemplo, se encontró con la vida de la pequeña gente en la provincia romana, una vida modesta, virtuosa, oprimida: él la interpretó, puso dentro de ella el sentido y el valor más alto, y con ello le dio el coraje para despreciar todo otro tipo de vida, el tranquilo fanatismo de la hermandad de Herrenhuter, la secreta y subterránea confianza en sí mismo que crece y crece y finalmente está dispuesta a «vencer el mundo» (es decir, a Roma[214] y a las clases

superiores de todo el Imperio). Buda encontró igualmente aquel tipo de hombres y, en efecto, disperso por todas las clases y estratos sociales de su pueblo, que son buenos y bondadosos (ante todo inofensivos) por pereza, y que por pereza viven igualmente en la abstinencia y casi sin haber menester de nada: él entendió cómo inevitablemente, con toda la *vis inertia*, tenía que hacer rodar adentro de una fe a ese tipo de hombres, a los que se les prometía *impedir* el retorno de la fatiga terrenal (es decir, del trabajo y, en general, de la acción); «entender» esto fue su genio. Para ser fundador de religión[215] se requiere infalibilidad psicológica en el saber acerca de un determinado tipo promedio de alma, que aún no se ha *reconocido* como perteneciente a un grupo. Él es el que los reúne; la fundación de una religión, de este modo, se convierte siempre en una prolongada fiesta del reconocimiento.

354

ACERCA DEL «GENIO DE LA ESPECIE»

El problema de la conciencia (más correctamente: del llegar a ser consciente de sí mismo) sólo se presenta ante nosotros cuando comenzamos a entender hasta qué punto podríamos prescindir de ella: y la fisiología y la historia de los animales nos colocan hoy ante este comienzo de tal entender (las que, por tanto, han necesitado de dos siglos para resarcirse de la suspicacia de Leibniz, que les precedió). Pues nosotros podríamos pensar, sentir, querer, recordarnos, podríamos igualmente «actuar», en todo el sentido de la palabra: y sin embargo, nada de eso necesita «entrar en nuestra conciencia» (como se dice metafóricamente). La vida entera sería posible sin que, por así decirlo, se viese en el espejo: tal como de hecho aún hoy se desarrolla en nosotros, sin este reflejo especular, la parte más ampliamente predominante de esta vida; y en efecto, también sucede así con nuestra vida pensante, sintiente, volente, por más ofensivo que esto pueda sonar a un filósofo antiguo. ¿*Para qué*, en general, la conciencia, cuando es *superflua* en lo principal?

Ahora bien, si se quiere prestar oído a mi respuesta para esta pregunta y a su tal vez extravagante suposición, me parece que la sutileza y fuerza de la conciencia siempre está relacionada con la *capacidad de comunicación* de un hombre (o de un animal), y que a su vez la capacidad de comunicación está relacionada con la *menesterosidad de comunicación*: sin que se entienda esta última como si precisamente el individuo mismo, quien es, en efecto, un maestro en la comunicación y en el dar a entender lo que ha menester, a la vez tuviese también que ser dependiente de los otros la mayoría de las veces a propósito de lo que ha menester. Pero sí me parece que así es como sucede con respecto a razas enteras y a cadenas de generaciones: en donde lo que se ha menester, la penuria, ha obligado durante mucho tiempo a los hombres a comunicarse, a entenderse rápida y sutilmente a unos frente a los otros, allí surge por fin un excedente de esta fuerza y arte de la comunicación, por así decirlo, una capacidad que se ha acumulado

paulatinamente y que ahora espera por un heredero que la reparta con derroche (los así llamados artistas son estos herederos, de la misma manera que los oradores, predicadores, escritores, todos los cuales son hombres que siempre llegan al final de una larga cadena, los que en cada caso «han nacido tardíamente»[216], en el mejor sentido de la palabra, y que, como he dicho, de acuerdo a su esencia son *derrochadores*). Si se acepta esta observación como correcta, entonces puedo avanzar hacia la suposición de que *la conciencia, en general, sólo se ha desarrollado bajo la presión de la menesterosidad de la comunicación*; que desde un comienzo sólo entre el hombre y el hombre fue necesaria, útil (en especial entre los que mandan y los que obedecen), y que además sólo se desarrolló en relación con el grado de esta utilidad. La conciencia es, propiamente, sólo una red de conexiones entre el hombre y el hombre; sólo en cuanto tal ha tenido que desarrollarse: el hombre solitario y que vivía como animal de presa no habría habido menester de ella. Que a nosotros mismos nos lleguen a la conciencia nuestras acciones, pensamientos, sentimientos, movimientos –por lo menos una parte de ellos–, ésa es la consecuencia de una terrible y larga «exigencia» que ha imperado sobre el hombre: en tanto es el animal en mayor peligro, *requirió* ayuda, protección, requirió a sus semejantes, tuvo que expresar su penuria, saber que se hacía comprender a sí mismo; y para todo necesitaba, en primer término, la «conciencia», por consiguiente, «saber» él mismo lo que le falta, «saber» cómo se siente, «saber» lo que piensa. Pues, para decirlo una vez más: el hombre, como toda criatura viviente, piensa continuamente pero no lo sabe; el pensar que se hace *consciente* sólo es la parte más pequeña de él, digamos: la parte más superficial, la peor; pues sólo este pensar consciente *acontece en palabras, es decir, en signos de comunicación*, con lo cual se descubre la procedencia misma de la conciencia. Dicho brevemente, el desarrollo del lenguaje y el desarrollo de la conciencia (*no* de la razón, sino exclusivamente del llegar a ser consciente de sí misma de la razón) van tomados de la mano[217]. Agréguese a esto que no sólo el lenguaje sirve de puente entre los hombres, sino también la mirada, el énfasis, los gestos; el llegar a ser conscientes de nuestras impresiones sensoriales en nosotros mismos, la fuerza para poder fijarlas y, por así decirlo, para ponerlas fuera de nosotros, aumentó en la medida en que creció el apremio de transmitirlas *a otros* mediante signos. El hombre inventor de signos es a la vez el hombre cada vez más agudamente consciente de sí mismo; sólo como animal social aprendió el hombre a ser consciente de sí mismo; él todavía hace eso, lo hace cada vez más.

Como se ve, mi pensamiento es que: la conciencia no pertenece propiamente a la existencia individual del hombre, sino más bien a lo que en él es naturaleza comunitaria y de rebaño; que, como se desprende de allí, sólo se desarrolla sutilmente en relación con la utilidad de la comunidad y del rebaño, y que, por consiguiente, el *comprenderse* cada uno de nosotros a sí mismo tan individualmente como sea posible, el «conocerse a sí mismo», y aun cuando se disponga de la mejor voluntad, siempre traerá a la conciencia sólo lo que en sí mismo es no-individual, su «promedio»; que nuestro pensamiento

mismo recibe continuamente, por así decirlo, *la mayoría de votos* a través del carácter de la conciencia –a través del «genio de la especie» que manda en él–, y que es retraducido de acuerdo con la perspectiva del rebaño. No cabe duda de que, en lo fundamental, todas nuestras acciones son incomparablemente personales, singulares, ilimitadamente individuales; pero tan pronto las traducimos a la conciencia, *parecen dejar de serlo*… Éste es el genuino fenomenalismo y perspectivismo[218], tal como *yo* lo entiendo: la naturaleza de la *conciencia animal* implica que el mundo, del cual podemos llegar a ser conscientes, sólo es un mundo de superficies y de signos, un mundo generalizado y hecho común; que todo lo que llega a ser consciente, precisamente por eso, *llega a ser* llano, delgado, relativamente tonto, general, signo, señal de rebaño; que con todo llegar a ser consciente está enlazada una gran y fundamental corrupción, falsificación, superficialización y generalización. Por último, la conciencia creciente es un peligro; y quien vive entre los europeos más conscientes, sabe incluso que es una enfermedad. Como se adivina, no es la oposición de sujeto y objeto lo que aquí me importa: esta distinción se la dejo a los teóricos del conocimiento que han quedado atrapados en los nudos corredizos de la gramática[219] (de la metafísica del pueblo). Y en verdad, tampoco es la oposición de la «cosa en sí» y el fenómeno: pues estamos lejos de «conocer» lo suficiente como para tan siquiera *distinguir* de ese modo. No tenemos, en efecto, ningún órgano para *conocer*, para la «verdad»: «sabemos» (o creemos o nos imaginamos) precisamente tanto como pueda ser *útil* al interés del rebaño humano, de la especie: e incluso, lo que aquí se llama «utilidad»[220], por último, sólo es una creencia, algo imaginado y, tal vez, justamente aquella fatalísima estupidez por la que algún día pereceremos.

355
EL ORIGEN DE NUESTRO CONCEPTO DE «CONOCIMIENTO»[221]

Tomo esta explicación desde la calle: oí decir a alguien del pueblo: «Él me ha conocido». Ante esto me pregunté: ¿qué entiende el pueblo, en rigor, por conocimiento? ¿Qué quiere, cuando quiere el «conocimiento»? Nada más que esto: algo extraño debe ser reducido a algo *consabido*[*]. Y nosotros los filósofos ¿hemos entendido por conocimiento, en rigor, algo *más*? Lo consabido, eso quiere decir: aquello a lo que estamos habituados, de tal manera que ya no nos sorprendemos más ante ello, nuestra cotidianidad, alguna regla a la que nos aferramos, todo aquello en que nos sabemos como estando en casa… ¿cómo? ¿No es nuestro haber menester del conocer, precisamente, esa menesterosidad por lo consabido, la voluntad de descubrir bajo todo lo extraño, inhabitual, cuestionable, algo que no nos intranquilice más? ¿No será el *instinto del temor* el que nos manda a conocer[222]? ¿No será el júbilo de los que conocen, justamente el júbilo del sentimiento de seguridad nuevamente recuperado?… Este

filósofo presumió haber «conocido» el mundo cuando lo redujo a la «idea»: ah, ¿no fue precisamente porque para él la «idea» era tan consabida, tan habitual? ¿Porque se atemorizaba tan poco ya ante la «idea»?

¡Oh, la moderación de los que conocen! ¡Hay que examinar sus principios y las soluciones que ofrecen para los enigmas del mundo! Cuando ellos reencuentran en las cosas, debajo de las cosas, detrás de las cosas, algo que desgraciadamente nos es bastante consabido, como, por ejemplo, nuestro uno más uno o nuestra lógica o nuestro querer y apetecer, ¡cuán felices se ponen de inmediato! Pues «lo que es consabido, es conocido»: en eso coinciden plenamente. También los más precavidos de entre ellos opinan que, por lo menos, lo consabido es *más fácilmente congnoscible* que lo extraño; así, por ejemplo, es indispensable partir metódicamente del «mundo interior», de los «hechos de conciencia», ¡puesto que ellos son el mundo que *nos es más consabido*! ¡Error de errores! Lo consabido es lo habitual; y lo habitual es lo más difícil de conocer, es decir, de ver como problema, es decir, de ver como extraño, como lejano, como «fuera de nosotros»… La gran seguridad de las ciencias naturales en relación con la psicología y la crítica de los elementos de la conciencia –ciencias *antinaturales*, como uno casi debería decir– reside en que ellas precisamente consideran a lo *extraño* como objeto: mientras que es algo casi contradictorio y un contrasentido *querer* considerar en general a lo no extraño como objeto.

356
En qué medida las cosas acontecerán en Europa cada vez más «artísticamente»

El cuidado por la vida todavía impone hoy –en nuestro período de transición, en el que tantas cosas dejan ya de ser obligatorias– a casi todos los varones europeos un papel determinado, su así llamada profesión; a algunos les queda allí la libertad, una libertad aparente, de elegir ellos mismos este papel, mientras que a la mayoría les es elegido. El resultado es suficientemente extraño: casi todos los europeos al llegar a una edad avanzada se confunden con su papel, ellos mismos son las víctimas de su «buena actuación», ellos mismos olvidan cuánto de azar, capricho, arbitrariedad dispuso de ellos en aquella ocasión en que se decidió su «profesión», y cuántos otros papeles *podrían* haber desempeñado tal vez: ¡pues ahora ya es demasiado tarde! Considerándolo más profundamente, el papel se *ha convertido* efectivamente en carácter, y el arte en naturaleza. Hubo épocas en las que se creía con recia confianza, e incluso con devoción, en la propia predeterminación precisamente para este quehacer, precisamente para esta manera de ganarse el pan, y de ningún modo se quería reconocer allí la presencia del azar, del papel, de lo arbitrario: clases, gremios, privilegios hereditarios de los oficios lograron erigir con ayuda de esta creencia aquellas enormes y amplias torres sociales que distinguen a la Edad Media, y de las que en todo caso hay algo que cabe elogiar: durabilidad (¡y la duración es en la tierra un valor de primer rango!). Pero existen épocas

de signo contrario, las propiamente democráticas, en las que cada vez se desaprende más esta creencia y aparece en primer plano una cierta creencia audaz y de un punto de vista opuesto, aquella creencia ateniense que se observa por primera vez en la época de Pericles, aquella creencia norteamericana de hoy, que cada vez más quiere convertirse también en una creencia europea: en la que el individuo está convencido de poder aproximadamente todo, de ser más o menos *apropiado para cualquier papel*, en la que cada uno experimenta consigo mismo, improvisa, prueba de nuevo, prueba con gusto, en la que cesa toda naturaleza y se convierte en arte… Tras asumir los griegos esta *creencia en los papeles* –una creencia de artistas, si se quiere–, como es sabido, cumplieron paso a paso una maravillosa transformación que no es digna de imitar en todo respecto: *se convirtieron realmente en actores*; en cuanto tales, ellos fascinaron, dominaron a todo el mundo y finalmente incluso a la «dominadora del mundo» (pues el *Graeculus histrio*[*] venció a Roma, y *no* la cultura griega, como suelen decir los inocentes…). Pero lo que temo, lo que hoy ya es palpable en caso de que se tuviera ganas de palparlo, es que nosotros, los hombres modernos, nos encontramos de lleno en el mismo camino; y cada vez que el hombre comienza a descubrir hasta qué punto representa un papel y en qué medida *puede* ser actor, se *convierte* en actor[223]… Con esto surge luego una nueva flora y fauna de hombres que no podría crecer en épocas más firmes y más limitadas –o que se la dejará «abajo», bajo la proscripción y la sospecha de la deshonestidad–; en cada oportunidad surgen con esto las épocas más interesantes y más locas de la historia, en las que los «actores», *todo* tipo de actores, son los verdaderos amos. Precisamente a través de esta situación cada vez será más profundamente desfavorecido otro tipo de hombre, que finalmente será imposible: por encima de todo, los grandes «constructores»[224]; ahora se paraliza la fuerza constructora; se desalienta el coraje para realizar planes a largo plazo; comienzan a faltar los genios organizadores; ¿quién se atreve hoy aún a emprender obras para cuya conclusión se tendría que *contar* con milenios? Se extingue precisamente aquella creencia fundamental sobre la cual uno puede contar, prometer, anticipar el futuro en planes y hacer sacrificios por sus planes, de tal manera que el hombre sólo tiene valor, sentido, en la medida en que es *una piedra en una gran construcción*: para lo cual, en primer término, se tiene que ser *sólido*, se tiene que ser «piedra»… Y de ninguna manera ¡actor! Dicho brevemente –¡ah, se lo callará por un tiempo suficientemente largo todavía!–, lo que desde ahora en adelante ya no se construirá, lo que no *podrá* construirse, eso es: una sociedad en el viejo sentido de la palabra: falta todo para construir esa obra, y en primer término el material. *Ya ninguno de nosotros es material para una sociedad*: ¡ésta es una verdad para la que llegó su hora! Me resulta indiferente que, por lo pronto, el tipo de hombre más miope, tal vez el más honrado, en todo caso el más bullicioso que existe hoy, nuestros señores socialistas, crean, esperen, sueñen, sobre todo vociferen y escriban aproximadamente lo contrario;

ya se lee sobre todas las mesas y paredes su lema del futuro, «sociedad libre». ¿Sociedad libre? ¡Sí! ¡Sí! ¿Pero sabéis vosotros, señores, con qué se la construye? ¡Con hierro de madera[225]! ¡Con el famoso hierro de madera! Y ni tan siquiera de madera…

357
ACERCA DEL VIEJO PROBLEMA: «¿QUÉ ES ALEMÁN?»[226]

Examine cada uno los verdaderos logros del pensamiento alemán que se deben a cabezas alemanas: ¿pueden ser considerados todavía en algún sentido admisible como un bien de la raza entera? ¿Podríamos decir: son a la vez una obra del «alma alemana», por lo menos un síntoma suyo, en el sentido en que, por ejemplo, se acostumbra a considerar la ideomanía de Platón, su locura casi religiosa por las formas, a la vez como un acontecimiento y un testimonio del «alma griega»? ¿O sería verdadero lo contrario? ¿Serían justamente tan individuales, de tal manera una *excepción* del espíritu de la raza, como lo fue, por ejemplo, el paganismo de Goethe, y con buena conciencia? ¿O como se considera entre alemanes, con buena conciencia, el maquiavelismo de Bismarck, su así llamada «política realista»? ¿Contradirían tal vez nuestros filósofos incluso lo que *ha menester* el «alma alemana»? En suma, ¿fueron los filósofos alemanes realmente *alemanes* filosóficos?

Recuerdo tres casos. En primer término, la incomparable visión de Leibniz, por la que tuvo razón no sólo frente a Descartes, sino frente a todo lo que se había filosofado antes que él: que la claridad sobre sí mismo[227] sólo es un *accidens* de la representación, *no* su atributo necesario y esencial; que, por consiguiente, lo que llamamos conciencia sólo constituye un estado de nuestro mundo espiritual y anímico (tal vez un estado enfermizo y *ni con mucho es este mundo mismo*), ¿hay algo alemán en este pensamiento, cuya profundidad aún hoy no ha sido agotada? ¿Hay alguna razón para presumir que un latino no imaginaría fácilmente esta inversión de la evidencia?; pues es una inversión. Recordemos en segundo término el enorme signo de interrogación que colocó Kant al concepto de «causalidad»; no que él haya puesto en duda, en general, su legitimidad, como hizo Hume: antes bien, comenzó cuidadosamente a delimitar el reino dentro del cual este concepto tiene algún sentido (todavía hoy no se ha acabado con esta demarcación de límites). En tercer término, consideremos el sorprendente golpe de mano de Hegel, con el que actuó enérgicamente frente a todos los hábitos y condescendencias lógicas, cuando se atrevió a enseñar que los conceptos de especie se desarrollan *unos a partir de los otros*: con esta proposición los espíritus quedaron preformados en Europa para el último gran movimiento científico, para el darwinismo; pues sin Hegel no hay Darwin. ¿Hay algo alemán en esta innovación hegeliana que introdujo por primera vez en la ciencia el decisivo concepto de «desarrollo»?

Sí, sin ninguna duda: en cada uno de los tres casos sentimos que se ha «descubierto» y adivinado algo de nosotros mismos, y a la vez que estamos agradecidos por ello, nos sorprendemos; cada una de estas tres proposiciones es un meditado trozo de autoconocimiento, autoexperiencia, autoaprehensión alemana. «Nuestro mundo interior es mucho más rico, más amplio y más oculto», sentimos junto con Leibniz; en cuanto alemanes, dudamos junto con Kant de la validez última del conocimiento de las ciencias naturales y, en general, de todo cuanto se *puede* conocer *causaliter*; lo cognoscible en cuanto tal nos parece ya como algo de *menor* valor. Los alemanes somos hegelianos, aun cuando nunca hubiese habido un Hegel, en la medida en que (en contraposición a todos los latinos) le atribuimos instintivamente al devenir, al desarrollo, un sentido más profundo y un valor más rico que a lo que «es» –escasamente creemos en la justificación del concepto «ser»–; también en la medida en que no nos sentimos inclinados a conceder a nuestra lógica humana que ella sea la lógica en sí, el único tipo de lógica (antes bien preferiríamos persuadirnos de que ella sólo es un caso especial, y tal vez uno de los más sorprendentes y más estúpidos).

Una cuarta pregunta sería si es que también Schopenhauer junto a su pesimismo, es decir, junto al problema del *valor de la existencia*, tendría que haber sido precisamente un alemán. No lo creo. El acontecimiento *de acuerdo* al cual este problema era de esperar con toda seguridad, de tal manera que un astrónomo del alma podría haber calculado para él el día y la hora: la decadencia de la fe en el Dios cristiano y la victoria del ateísmo científico es un acontecimiento plenamente europeo en el que todas las razas deben tener su parte de mérito y honor. Por el contrario, habría que atribuir precisamente a los alemanes –a aquellos alemanes con los que Schopenhauer vivió en su tiempo– el haber *retardado* por más largo tiempo y más peligrosamente esta victoria del ateísmo; especialmente Hegel fue su retardador *par excellence*, de acuerdo al grandioso intento que hizo por persuadirnos acerca de la divinidad de la existencia y, en último término, además, con la ayuda de nuestro sexto sentido, el «sentido histórico». Schopenhauer fue en tanto filósofo el *primer* ateo confeso e inflexible que hemos tenido los alemanes; éste fue el trasfondo de su enemistad con Hegel. La no divinidad de la existencia era para él algo dado, palpable, indiscutible; cada vez que veía dudar y dar rodeos a alguien a este propósito, perdía su discreción de filósofo y se indignaba. En este punto reposa toda su honestidad: el ateísmo incondicionado y honrado es justamente el *supuesto* de su planteamiento del problema, en tanto es una victoria alcanzada finalmente y con dificultad por la conciencia europea, en tanto es el acto más rico en consecuencias de una disciplina de dos milenios por la verdad, que concluye prohibiéndose la *mentira* de la creencia en Dios… Se ve qué es *lo que* ha vencido propiamente sobre el Dios cristiano: la moralidad cristiana misma[228], el concepto de veracidad tomado cada vez más rigurosamente, la sutileza de padres confesores de la conciencia cristiana, traducida y sublimada en conciencia científica, en pureza intelectual a todo precio. Considerar a la naturaleza como si fuera una prueba de la bondad y protección de un Dios; interpretar la

historia en honor de una razón divina, como testimonio duradero de un orden ético del mundo y de unos propósitos éticos finales; interpretar las propias vivencias como las han interpretado desde hace mucho tiempo los hombres piadosos, como si toda disposición, toda señal, todo hubiese sido pensado y enviado por amor a la salvación del alma: ahora eso ya *ha dejado de existir*, eso tiene *en contra* suya a la conciencia, eso es considerado por todas las conciencias más sutiles como algo indecente, deshonesto, como mendacidad, feminismo, debilidad, cobardía; con este rigor, si ha de ser con algo, somos precisamente *buenos* europeos[229] y herederos de la más prolongada y más valiente autosuperación de Europa. En tanto de este modo expulsamos de nosotros la interpretación cristiana y condenamos su «sentido» como una falsificación de moneda, nos llega de inmediato y de una manera terrible la pregunta *schopenhaueriana*: *¿tiene pues, propiamente, algún sentido la existencia*?; aquella pregunta que necesitará un par de siglos tan sólo para ser escuchada plenamente y en toda su honda profundidad. Lo que Schopenhauer respondió a esta pregunta –que se me perdone– fue algo precipitado, juvenil, sólo un compromiso, un quedarse detenido y atascado precisamente en las perspectivas morales cristiano-ascéticas que *habían desahuciado a la fe* junto con la fe en Dios… Pero él *planteó* la pregunta, en tanto buen europeo, como se ha dicho, y *no* en tanto alemán.

¿O acaso habrían demostrado los alemanes, por lo menos mediante la manera como se apoderaron de la pregunta schopenhaueriana, su íntima pertenencia y parentesco, su preparación, su *menesterosidad* por su problema? Que después de Schopenhauer se haya pensado y publicado también en Alemania –¡por lo demás bastante tarde!– acerca del problema planteado por él, sin duda no es suficiente para decidir a favor de esta estrecha pertenencia; se podría hacer valer en contra incluso la peculiar *torpeza* de este pesimismo postschopenhaueriano; notoriamente los alemanes no se comportaban allí como en su elemento. Con esto no me refiero de ninguna manera a Eduard von Hartmann; por el contrario, todavía hoy no ha desaparecido mi vieja sospecha de que él es *demasiado hábil* para nosotros, quiero decir, que él desde un comienzo, como un pícaro malicioso, tal vez no sólo se ha burlado del pesimismo alemán; que al final incluso podría haber «legado» testamentariamente a los alemanes, en la época de las fundaciones, hasta qué punto uno podría burlarse de sí mismo. Pero pregunto: ¿se ha de considerar tal vez como un honor para los alemanes a ese viejo trompo zumbón llamado Bahnsen, que giró voluptuosamente toda su vida en torno de su miseria dialéctico-real y de su «mala suerte personal»; sería precisamente eso algo alemán? (al pasar, recomiendo sus escritos para lo que yo mismo los he usado, como un alimento antipesimista, especialmente en razón de su *elegantiae psychologicae*, la que puede ayudar, tal como me parece, incluso al cuerpo y al ánimo más estreñido). ¿O debería contarse entre los auténticos alemanes a diletantes y solteronas, como el apóstol dulzón de la virginidad, Mainländer? Finalmente ha tenido que ser un judío (todos los judíos se vuelven dulces cuando moralizan). Ni Bahnsen ni Mainländer, ni incluso Eduard von Hartmann, ofrecen

una ayuda segura para la pregunta acerca de si el pesimismo de Schopenhauer, su mirada horrorizada hacia un mundo que se ha vuelto desdivinizado, estúpido, ciego, loco y cuestionable, su *honesto* horror… no ha sido sólo un caso excepcional entre alemanes, sino un acontecimiento *alemán*: mientras que todo lo demás que se encuentra en un primer plano atestigua con gran claridad lo contrario; nuestra valiente política, nuestro alegre patrioterismo, que considera con bastante decisión todas las cosas de acuerdo con un principio poco filosófico («Alemania, Alemania sobre todo»), por consiguiente, *sub specie speciei*, es decir, la *species* alemana. ¡No! ¡Los alemanes de hoy *no* son pesimistas! Y Schopenhauer fue pesimista, dicho una vez más, en tanto buen europeo y *no* en tanto alemán.

358
La rebelión campesina del espíritu

Los europeos nos encontramos ante la vista de un enorme mundo en ruinas, en el que algunas cosas aún se elevan hacia lo alto, en el que muchas están allí podridas y con un aspecto siniestro, pero en el que la mayoría yace ya en el suelo de una manera bastante pintoresca –¿dónde ha habido jamás ruinas más hermosas?– y recubiertas con la maleza que ha crecido, grande y pequeña. La Iglesia es esta ciudad en ruinas: vemos a la sociedad religiosa de la cristiandad estremecida hasta sus más profundos fundamentos; se ha derribado la fe en Dios, la fe en el ideal cristiano-ascético lucha precisamente todavía su última batalla. Una obra como el cristianismo, construida hace tanto tiempo y tan acuciosamente –¡era la última construcción romana!–, sin duda no podía ser destruida de una sola vez. Todo tipo de terremotos la han sacudido, allí han tenido que colaborar todo tipo de espíritus que taladran, cavan, roen, humedecen. Pero lo más extraño es que: aquellos que más se han preocupado por sostener, por mantener el cristianismo, se han convertido precisamente en sus mejores destructores: los alemanes. Parece que los alemanes no entienden la esencia de una Iglesia. ¿No son suficientemente espirituales para eso? ¿Ni suficientemente desconfiados? En todo caso, la construcción de la Iglesia descansa sobre una libertad y liberalismo del espíritu *meridionales*, así como también sobre una sospecha meridional frente a la naturaleza, el hombre y el espíritu; descansa sobre un conocimiento del hombre y una experiencia del hombre completamente diferente a la que ha tenido el norte. La Reforma luterana fue, en toda su amplitud, la indignación de la simplicidad frente a algo que era una «multiplicidad»; para decirlo cautamente, un burdo y honrado malentendido, en el que hay mucho que perdonar; no se entendió la expansión de una Iglesia *victoriosa* y sólo se vio corrupción, se malentendió el escepticismo distinguido, aquel *lujo* de escepticismo y tolerancia que se permite todo poder victorioso, seguro de sí mismo… Se pasa bastante por alto cuán fatalmente miope, superficial, descuidado, era Lutero[230] en todo lo relacionado con las preguntas cardinales del poder, sobre todo en cuanto hombre del pueblo que carecía de

toda herencia de una casta dominante, de todo instinto para el poder: de tal manera que su obra, su voluntad de restablecer aquella obra de los romanos, se convirtió, sin que él lo quisiera ni supiese, sólo en el comienzo de una obra de destrucción. Donde la vieja araña había tejido con mayor cuidado y por más largo tiempo, él desenredó y reunió deprisa, con honesta ira. A todos entregó los libros sagrados; de ese modo cayeron finalmente en manos de los filólogos, es decir, de los aniquiladores de toda creencia que se apoya en libros. Destruyó el concepto de «Iglesia» al abandonar la fe en la inspiración de los concilios: pues el concepto de «Iglesia» sólo mantiene su fuerza bajo el supuesto de que el espíritu inspirador que ha fundado la Iglesia aún vive en ella, aún construye, aún continúa construyendo su casa. Devolvió al sacerdote la relación sexual con la mujer: pero tres cuartas partes del respeto de que es capaz el pueblo, y, por encima de todo, la mujer del pueblo, descansan en la creencia de que un hombre excepcional en este asunto también ha de ser una excepción en otros asuntos; aquí tiene precisamente la fe popular su abogado más sutil y capcioso en algo sobrehumano en el hombre, en el milagro, en el Dios redentor existente en el hombre. Una vez que Lutero le dio la mujer al sacerdote, tuvo que *quitarle* la confesión, y eso fue correcto psicológicamente: pero, en lo fundamental, con ello se eliminó al sacerdote cristiano mismo, cuya más profunda utilidad siempre había sido la de ser un oído sagrado, un sigiloso manantial, una tumba para los secretos. «Sea cada uno su propio sacerdote»; detrás de tal fórmula y de su astucia campesina, se escondía en Lutero el odio abismal contra los «hombres superiores» y el dominio de los «hombres superiores», tal como lo había concebido la Iglesia; hizo pedazos un ideal que no supo alcanzar, mientras parecía luchar contra la corrupción de ese ideal y aborrecerlo. En efecto, él, el monje imposible, rechazó el *dominio* de los *homines religiosi*; por consiguiente, dentro del orden social eclesiástico realizó precisamente lo mismo que atacó con tanta intolerancia a propósito del orden civil: una «rebelión campesina».

Todo lo que creció posteriormente a partir de su Reforma, bueno y malo, y que hoy puede ser calculado con alguna aproximación… ¿quién podría ser tan ingenuo como para alabar o reprochar a Lutero simplemente a causa de estas consecuencias? Él es inocente en todo, no sabía lo que hacía. No caben dudas de que el aplanamiento del espíritu europeo, especialmente en el norte, su *volverse bondadoso*, si se prefiere oír su designación mediante una palabra moral, dio un gran paso hacia delante con la Reforma luterana; y a través de ella, creció también la movilidad e intranquilidad del espíritu, su sed de independencia, su creencia en un derecho a la libertad, su «naturalidad». Si en último término se le quiere conceder el valor de haber preparado y favorecido lo que en la actualidad reverenciamos como la «ciencia moderna», sin duda se ha de agregar que también es corresponsable de la corrupción del docto moderno, de su carencia de respeto, vergüenza y profundidad, de la completa ingenuidad de su candor y rectitud en asuntos del conocimiento; en una palabra, de aquel *plebeyismo del espíritu* que es propio de los dos últimos siglos y del cual de ninguna manera nos ha liberado tampoco el actual

pesimismo; también las «ideas modernas» pertenecen aún a esta rebelión campesina del norte en contra del espíritu más frío, más ambiguo, más desconfiado del sur, que se había construido su monumento más grande con la Iglesia cristiana. Por último, no olvidemos lo que es una Iglesia y, en verdad, en contraposición a todo «Estado»: una Iglesia es ante todo una configuración de dominio que asegura el rango superior a los hombres más espirituales, y *cree* hasta tal punto en el poder de la espiritualidad como para prohibirse el uso de todos los burdos medios del poderío; sólo por esto, bajo todas las circunstancias, la Iglesia es una institución más *distinguida* que el Estado.

359
LA VENGANZA CONTRA EL ESPÍRITU Y OTROS TRASFONDOS DE LA MORAL

La moral, ¿dónde creéis vosotros que tiene sus abogados más peligrosos y más insidiosos?… Allí hay un hombre fracasado que no posee suficiente espíritu como para poder alegrarse de ello, pero sí una educación suficiente como para saberlo; aburrido, fastidiado, uno que se desprecia a sí mismo; mediante la herencia de una cierta fortuna fue despojado incluso, por desgracia, del último consuelo, la «bendición del trabajo», el olvido de sí mismo en la «tarea diaria»; uno que en el fondo se avergüenza de su existencia –tal vez alberga además un par de pequeños vicios– y que, por otra parte, no puede evitar malacostumbrarse cada vez más y ponerse irascible debido a libros para los que no tiene ningún derecho, o a una compañía más espiritual de lo que él puede digerir: un hombre por completo envenenado como ése –pues el espíritu se vuelve veneno, la educación se vuelve veneno, la propiedad se vuelve veneno, la soledad se vuelve veneno en tales fracasados– cae finalmente en un estado habitual de venganza, de voluntad de venganza… *¿qué* creéis vosotros que necesita, que necesita incondicionalmente para crear en torno a él y en él mismo la apariencia de superioridad sobre hombres más espirituales, para crear en torno a él y por lo menos para su imaginación el placer de la *vengaza cumplida*? Siempre *la moralidad*, se puede apostar a eso; siempre las grandes palabras morales, siempre el runrún de la justicia, la sabiduría, la santidad, la virtud, siempre el estoicismo de los gestos (¡cuán bien esconde el estoicismo lo que *uno* no tiene!…), siempre el abrigo del silencio prudente, de la apacibilidad, de la suavidad, y como quiera que se llamen todos los abrigos idealistas bajo los que se pasean los incurables despreciadores de sí mismos, y también los vanidosos incurables. No se me entienda mal: de entre tales *enemigos del espíritu* natos, surge a veces aquel raro ejemplar de humanidad que es honrado por el pueblo con el nombre de santo, de sabio; de entre tales hombres provienen aquellos monstruos de la moral que hacen ruido, que hacen historia; san Agustín pertenece a ellos. El temor ante el espíritu, la venganza contra el espíritu… ¡oh, cuán a menudo se convirtieron estos vicios propulsores en raíces de virtudes! ¡Incluso *en* virtud!

Haciendo una pregunta entre nosotros, incluso aquella pretensión de los filósofos por la *sabiduría*, que ha surgido alguna vez aquí y allá sobre la tierra, la más loca e inmodesta de todas las pretensiones, ¿no fue siempre hasta ahora, tanto en India como en Grecia, *ante todo un escondite*? A veces lo fue tal vez desde el punto de vista de la educación, que santifica tantas mentiras, en la medida en que tiene delicadas consideraciones por los que están llegando a ser, los que crecen, por la juventud, la que a menudo tiene que ser defendida en contra de sí misma mediante la creencia en la persona (mediante un error)… Pero en los casos más frecuentes es un escondite de los filósofos para salvarse detrás de él de su cansancio, edad, enfriamiento, endurecimiento, como sentimiento del fin próximo, como la prudencia de aquel instinto que tienen los animales ante la muerte; se hacen a un lado, se quedan tranquilos, eligen la soledad, se esconden en cuevas, se vuelven *sabios*… ¿Cómo? ¿La sabiduría sería un escondite de los filósofos ante… el espíritu[231]?

360
Dos tipos de causas que se confunden

Esto me parece ser uno de mis pasos y progresos más esenciales: aprendí a distinguir entre la causa de la acción y la causa del actuar de una u otra manera, del actuar en esta dirección, del actuar de acuerdo a este fin. El primer tipo de causa es un *quantum* de fuerza[232] acumulada que espera ser usada de alguna manera y para algo; el segundo tipo, por el contrario, comparado con esta fuerza, es algo completamente insignificante, la mayoría de las veces un pequeño azar, de acuerdo al cual, luego, aquel *quantum* se «descarga» de una y determinada manera: el fósforo en relación con el barril de pólvora. Coloco a todos los así llamados «fines» bajo estos pequeños azares y fósforos, así como aún más a las así llamadas «vocaciones»: son relativamente discrecionales, arbitrarias, casi indiferentes en relación con el enorme *quantum* de fuerza que, como hemos dicho, presiona por ser consumido de alguna manera. Por lo común se lo considera de manera diferente: se está habituado a ver, de acuerdo a un antiguo error, precisamente en la meta (fin, vocación, etc.), la fuerza *impulsora*; pero la meta sólo es la fuerza *directriz*, pues allí se ha confundido al timonel con el vapor. Y ni siquiera es siempre el timonel, la fuerza directriz… ¿No es demasiado a menudo la «meta», el «fin», sólo un pretexto encubridor, un autodeslumbramiento suplementario de la vanidad, que no quiere decir que el barco *sigue* la corriente en la que casualmente cayó? ¿Que «quiere» ir hacia allí, *porque* hacia allí *tiene* que ir? ¿Que por cierto tiene una dirección, pero de ninguna manera un timonel? Todavía se requiere una crítica del concepto de «fin».

361
Acerca del problema del actor

El problema del actor es el que me ha inquietado durante más tiempo; estaba en la incertidumbre (y aún ahora lo estoy a veces) acerca de si no se aprehenderá desde allí, en primer término, al peligroso concepto de «artista», un concepto que hasta ahora ha sido tratado con imperdonable generosidad[233]. La falsedad con buena conciencia, el placer en la simulación irrumpiendo hacia fuera como un poder, empujando hacia un lado al así llamado «carácter», desbordándolo y extinguiéndolo a veces; el íntimo anhelo de adentrarse en un papel, en una máscara, en una *apariencia*; un exceso de capacidades de adaptación de todo tipo, que ya no saben satisfacerse, puestas al servicio de la más inmediata y más estrecha utilidad: ¿tal vez no *solamente* el actor en sí mismo es todo esto?… Un instinto como ése se habrá formado con mayor facilidad entre familias del bajo pueblo, que tuvieron que sacar adelante su vida bajo cambiantes presiones y obligaciones, en una profunda dependencia, que tenían que arreglárselas dócilmente con lo que disponían, adecuarse siempre de nuevo a nuevas circunstancias, presentarse y acomodarse una y otra vez de manera diferente, capacitándose paulatinamente para marchar en la dirección que sopla *cualquier* viento, convirtiéndose de ese modo casi en una veleta, como maestros de aquel arte del eterno juego del escondite, que habían incorporado y encarnado, y que en los animales se llama *mimicry*: hasta que toda esta capacidad acumulada de generación en generación se convierte finalmente en dominante, irracional, indomable, y en tanto instinto, aprende a mandar a otros instintos, y genera al actor, al «artista» (por lo pronto al bufón, al charlatán, al arlequín, al loco, al payaso, también al sirviente clásico, a Gil Blas: pues la prehistoria del artista, y a menudo incluso la del «genio», se encuentra en esos tipos). También crece un tipo de hombre semejante en condiciones sociales más elevadas y bajo presiones semejantes: sólo que la mayor parte de las veces el instinto histriónico alcanzará a ser refrenado por otro instinto; es lo que sucede, por ejemplo, entre los «diplomáticos»; por lo demás, tiendo a creer que un buen diplomático tiene en cualquier momento la libertad para desempeñar también una buena actuación sobre el escenario, supuesto el caso de que tuviera «libertad» para ello. En lo que toca a los *judíos*, aquel pueblo del arte de adaptación *par excellence*, y de acuerdo a esta línea de pensamiento, desde un principio cabría ver en ellos algo así como una organización histórico-universal para la formación de actores, un verdadero semillero de actores; y, de hecho, la pregunta es plenamente actual: ¿qué buen actor hoy en día *no* es… judío? También el judío, en tanto literato de nacimiento, en tanto es quien de hecho domina la prensa europea, ejerce este poder suyo sobre la base de sus habilidades histriónicas: pues el literato es esencialmente un actor; él representa, en efecto, al «experto», al «especialista». Finalmente *las mujeres*: reflexiónese acerca de la historia entera de las mujeres: ¿no *tienen* que ser en primer lugar y por encima de todo actrices? Escuchemos a los médicos que han hipnotizado a doncellas; finalmente se las ama; ¡uno se deja hipnotizar por ellas! ¿Qué es lo que siempre surge de allí? Que ellas «se representan a sí mismas», incluso cuando se entregan… La mujer es tan artística…

362
NUESTRA CREENCIA EN UNA MASCULINIZACIÓN DE EUROPA

Hay que agradecer a Napoleón (y de ninguna manera a la Revolución francesa, que andaba buscando la «fraternidad» entre los pueblos y un florido intercambio universal de los corazones) que ahora puedan sucederse uno tras otro un par de siglos guerreros como no hay otros semejantes en la historia, en pocas palabras, que hayamos entrado en la *época clásica de la guerra*[234], de la guerra científica y a la vez popular en gran escala (de medios, de talentos, de disciplina), y a la que los milenios venideros volverán la mirada con envidia y respeto como a un trozo de perfección; pues el movimiento nacional que creció a partir de estas glorias de la guerra sólo es el contrachoque frente a Napoleón, y no existiría sin Napoleón. A él habrá que adjudicarle alguna vez, por tanto, que en Europa el *hombre* haya vuelto a ser señor por encima del comerciante y del filisteo; tal vez incluso por encima de la «mujer», que ha sido mimada por el cristianismo y por el espíritu romántico del siglo XVIII, y todavía más por las «ideas modernas». Napoleón, que veía en las ideas modernas y especialmente en la civilización algo así como una enemiga personal, mediante esta enemistad ha probado ser uno de los más grandes continuadores del Renacimiento: hizo resurgir de nuevo todo un fragmento de la naturaleza antigua, el más decisivo tal vez, el fragmento de granito. Y quién sabe si este fragmento de naturaleza antigua no se convertirá finalmente de nuevo en señor por encima del movimiento nacional, y no tendrá que convertirse en heredero y continuador de Napoleón en un sentido *afirmativo*; quien, como se sabe, quería *una* Europa, y a ésta, como *señora de la tierra*.

363
ACERCA DE CÓMO CADA SEXO TIENE SUS PREJUICIOS SOBRE EL AMOR

A pesar de todas las concesiones que estoy dispuesto a hacer al prejuicio monógamo, no aceptaré nunca, sin embargo, que entre el hombre y la mujer se hable de *iguales* derechos en el amor: éstos no existen. Quiero decir, el hombre y la mujer entienden por amor, cada uno de ellos, algo diferente; y entre las condiciones del amor en ambos sexos se encuentra el que un sexo *no* presupone en el otro sexo el mismo sentimiento, el mismo concepto de «amor»[235]. Está bastante claro lo que una mujer entiende por amor: entrega total (no sólo dedicación[236]) en cuerpo y alma, sin ninguna consideración, ninguna reserva, más bien con vergüenza y horror ante el pensamiento de una entrega restringida, atada a condiciones. Precisamente en esta ausencia de condiciones su amor es una *creencia*: la mujer no tiene ninguna otra.

Cuando el hombre ama a una mujer, *quiere* de ella precisamente este amor; por consiguiente, con respecto a su propia persona está lo más distante del supuesto del amor femenino; supuesto el caso, sin embargo, que hubiese también hombres para los que, por

su parte, no les fuese extraño el anhelo de dedicación total, pues bien, entonces, justamente ésos… no son hombres. El hombre que ama como una mujer, se convierte en esclavo; pero una mujer que ama como una mujer, se convierte en una mujer *más perfecta*… La pasión de la mujer, en su renuncia incondicionada a los propios derechos, tiene precisamente como supuesto que en la otra parte *no* exista un *pathos* semejante, una voluntad de renuncia semejante: pues si ambos renunciaran a sí mismos por amor, entonces surgiría de allí… pues bien, yo no sé qué cosa, ¿tal vez un espacio vacío?

La mujer quiere ser tomada, aceptada como una posesión, quiere absorberse en el concepto de «posesión», «poseída»; por consiguiente, quiere a alguien que *tome*, que no se entregue a sí mismo ni se abandone; por el contrario, que más bien deba ser precisamente enriquecido en «sí mismo», mediante el crecimiento de fuerzas, felicidad, creencia, que es la manera como la mujer se entrega a sí misma a él. La mujer se abandona, el hombre toma añadiendo; pienso que con respecto a esta contraposición natural no hay escape a través de ningún contrato social, tampoco mediante toda la mejor voluntad de justicia: por deseable que pudiera ser que no se pusiese continuamente ante los ojos lo duro, lo terrible, enigmático e inmoral de este antagonismo. Pues el amor, pensado enteramente, en grande, plenamente, es naturaleza, y en tanto naturaleza y por toda la eternidad, es algo «inmoral».

De acuerdo a esto, la *fidelidad* está incluida en el amor de la mujer, se infiere a partir de su definición; en el hombre *puede* surgir con facilidad como consecuencia de su amor, por ejemplo, como agradecimiento o como idiosincrasia del gusto y de la así llamada afinidad electiva, pero no pertenece a la *esencia* de su amor; y en verdad pertenece tan poco a ella, que casi se podría hablar con algún derecho acerca de un contrajuego natural entre el amor y la fidelidad en los hombres: su amor es precisamente un querer tener y *no* un renunciar y abandonar; pero el querer tener se acaba en cada ocasión con el *tener*… Efectivamente, lo que hace persistir el amor del hombre es su más fina y más suspicaz sed de posesión, y que rara vez y tardíamente admite para sí mismo este «tener»; en esta medida es incluso posible que todavía crezca después de la entrega; él no concede con facilidad que una mujer no tenga nada más que «entregarle».

364
HABLA EL ERMITAÑO

El arte de tratar con los hombres[237] descansa fundamentalmente en la habilidad (que tiene como supuesto un largo ejercicio) para aceptar y servirse una comida preparada por una cocina en la que no se tiene confianza. Supuesto el caso de que se llegue a la mesa con un hambre de lobo, todo resulta fácil («se puede *sentir* la peor compañía…», como dice Mefistófeles); pero esta hambre de lobo no se la tiene ¡cuando se la requiere! ¡Ah, cuán difícil de digerir son los otros hombres! Primer principio: asumir el propio coraje como ante una desgracia, servirse valerosamente, asombrarse allí de uno mismo, apretar

su repulsión entre los dientes, embutir su náusea hasta el fondo. Segundo principio: «mejorar» a los otros hombres, por ejemplo, mediante un halago, de manera que comience a rezumar su felicidad acerca de sí mismo; o bien coger una punta de sus buenas o «interesantes» cualidades y tirar de ella hasta que salga la virtud entera, y se pueda esconder al prójimo debajo de sus pliegues. Tercer principio: autohipnosis. Mirar fijamente al objeto con que se trata como si fuese un botón de vidrio, hasta que allí se deje de sentir placer o desplacer y uno se adormezca sin darse cuenta, se quede tieso, se adquiera compostura: es un medio casero que procede del matrimonio y de la amistad, ampliamente comprobado y alabado como imprescindible, pero que no ha sido formulado aún científicamente. Su nombre popular es… paciencia.

365
EL ERMITAÑO HABLA DE NUEVO

Nosotros también tratamos a los «hombres», también nos ponemos con modestia el vestido con el que (*mediante* el cual) se nos conoce, respeta, busca, y con él nos presentamos en sociedad, es decir, entre disfrazados que no quieren serlo; también actuamos como lo hacen todas las máscaras prudentes, y rechazamos de una manera cortés toda curiosidad que no concierne a nuestro «vestido». Pero también existen otras maneras y artificios para «tratar» con los hombres, entre los hombres: por ejemplo, como fantasma; lo que es muy aconsejable si uno quiere librarse pronto de ellos e infundir temor. Prueba: se estira la mano hacia nosotros y no se nos llega a aprehender. Eso asusta. O bien: llegamos a través de una puerta cerrada. O bien: cuando están apagadas todas las luces. O bien: después que ya hemos muerto. Este último es el artificio de los hombres *posthumen par excellence*. («¿Qué pensáis vosotros, pues? –dijo una vez uno de éstos con impaciencia–; experimentaríamos placer en soportar esta extrañeza, frío, silencio de tumba en torno a nosotros, toda esta soledad subterránea, oculta, muda, no descubierta, que se llama vida entre nosotros y que igualmente bien podría llamarse muerte, si no supiéramos lo que *llegará a ser de nosotros*; y que sólo después de la muerte llegaremos a *nuestra* vida y estaremos vivos, ¡ah!, ¡muy vivos! ¡Nosotros los hombres póstumos!»)

366
ENFRENTE DE UN LIBRO ERUDITO

No somos de aquellos que llegan a pensar sólo entre libros, ante el estímulo de libros; estamos habituados a pensar al aire libre, caminando, saltando, ascendiendo, bailando, de preferencia en las montañas solitarias o muy cerca del mar, allí en donde hasta los caminos se vuelven pensativos. Nuestras primeras preguntas para valorar un libro, un

hombre y una música son: «¿puede caminar?, aún más, ¿puede bailar?»… Leemos rara vez, pero no por eso leemos peor; oh, cuán rápido adivinamos cómo ha llegado alguien a sus pensamientos, si es que lo ha hecho sentado ante el tintero, con el vientre oprimido, la cabeza inclinada sobre el papel: ¡oh, con qué rapidez terminamos también con su libro! El intestino apretado se delata a sí mismo, se puede apostar que es así, de la misma manera como se delata el aire de la habitación, de su techo, de su estrechez.

Éstos fueron mis sentimientos cuando terminé de cerrar un libro bien compuesto, erudito; estaba agradecido, muy agradecido, pero también aliviado… En el libro de un docto casi siempre hay también algo oprimente, oprimido: en algún lugar se hace presente el «especialista», su celo, su seriedad, su rabia, su sobreestimación del rincón donde él se sienta y urde, su joroba; todo especialista tiene su joroba. Un libro de un docto siempre refleja también un alma retorcida: todo oficio pone retorcido. Basta ver de nuevo a los amigos de la juventud, luego de haberse apropiado de su ciencia: ah, a pesar de que haya sucedido lo contrario. ¡Ah, aun cuando luego ellos mismos queden para siempre a disposición de ella y poseídos por ella! Incrustados en su rincón, deformados a presión hasta quedar irreconocibles, sin libertad, sacados de su equilibrio, enflaquecidos y angulosos por todas partes, prodigiosamente redondos sólo en *un* lugar; uno se emociona y calla cuando los vuelve a encontrar así. Todo oficio, suponiendo incluso que tenga un suelo de oro, tiene también un techo de plomo sobre sí, que presiona y presiona sobre el alma hasta que la deja estrafalaria y torcidamente oprimida. Nada se puede cambiar sobre esto. No se crea que es posible escapar a esta deformación mediante una forma cualquiera de arte educativo. Todo tipo de *maestría* se paga cara sobre la tierra, en la que todo se paga demasiado caro tal vez; se es el hombre de la propia especialidad al precio de ser la víctima de su especialidad. Pero vosotros queréis que sea de otro modo –«más razonable», y ante todo más cómodo–, ¿no es así, señores contemporáneos míos? ¡Pues bien! Pero entonces recibís inmediatamente algo distinto, a saber, al literato en lugar del artesano y del maestro, al diestro, al «muy recurrido» literato, el que por cierto no tiene joroba –excluida aquella que simula delante de vosotros cuando actúa como dependiente de tienda del espíritu y «soporte» de la cultura–; el literato, aquel que en verdad *es* nada, pero que «representa» casi todo, el que juega a ser y a «fungir» como especialista, al que asume con toda modestia y en cuyo nombre *hace* que se le pague, honre y festeje.

¡No, doctos amigos míos! ¡También os bendigo por vuestra joroba! ¡Y porque, al igual que yo, despreciáis a los literatos y parásitos de la cultura! ¡Y porque no sabéis comerciar con el espíritu! ¡Y porque tenéis puras opiniones que no se expresan en valores monetarios! ¡Y porque no representáis nada que no *seáis*! Que vuestra única voluntad es llegar a ser maestro de vuestro oficio, guardando respeto ante todo tipo de maestría y capacidad y con un rechazo sin compromiso alguno frente a todo lo aparente, a medias genuino, retocado, virtuosista, demagógico, histriónico *in litteris et artibus*; ¡frente a todo lo que no pueda demostrar ante vosotros una *probidad* incondicionada de

disciplina y preparación! (Incluso el genio no ayuda a escapar de una carencia de este tipo, por mucho que entienda de engaños con respecto a ella: se comprende esto cuanto alguna vez se ha observado de cerca a nuestros más dotados pintores y músicos; en tanto todos, casi sin excepción, saben apropiarse artificial y ulteriormente de la *apariencia* de aquella probidad, de aquella solidez del adiestramiento y la cultura, mediante astutas invenciones de maneras y recursos de emergencia e incluso de principios, aunque con ello sin duda no se engañan a sí mismos y sin que puedan acallar duraderamente a su propia mala conciencia. Pues, ¿lo sabéis?, todos los grandes artistas modernos padecen de mala conciencia…)

367
LO PRIMERO QUE CABE DISTINGUIR FRENTE A LAS OBRAS DE ARTE

Todo lo que se piense, poetice, pinte, componga, incluso construya o esculpa, pertenece o bien al arte monológico o al arte frente a testigos. Bajo este último hay que contar también a aquel aparente arte monológico que incluye dentro de sí a la fe en Dios, toda la lírica de la oración: pues para un piadoso aún no existe ninguna soledad; sólo nosotros, los ateos, hemos hecho este invento. No conozco ninguna diferencia más profunda en la óptica entera de un artista más que ésta: si él mira desde el ojo del testigo hacia su obra de arte en formación (hacia «sí mismo»), o si, por el contrario, «ha olvidado el mundo»; tal como es esencial a todo arte monológico… reposa *en el olvido*, es la música del olvido.

368
HABLA EL CÍNICO

Mis objeciones contra la música de Wagner son objeciones fisiológicas: ¿para qué disfrazarlas todavía bajo fórmulas estéticas? Mi «hecho» es que ya no respiro con facilidad cuando esta música comienza a actuar sobre mí; que de inmediato mi *pie* se enoja y se rebela contra ella; él ha menester de ritmo, danza, marcha, ante todo exige de la música el entusiasmo que hay en el *buen* caminar, andar, saltar, bailar. ¿Pero no protesta también mi estómago? ¿Mi circulación sanguínea? ¿Mis intestinos? ¿No me vuelvo insensiblemente afónico con ella?

Y así me pregunto: ¿qué *quiere* propiamente mi cuerpo entero de la música en general? Creo que su *aligeramiento*: como si todas las funciones animales debieran ser aceleradas mediante ritmos ligeros, audaces, alborozados, seguros de sí mismos; como si la vida férrea y plúmbea debiera ser dorada mediante buenas y delicadas armonías de oro. Mi pesada melancolía quiere descansar en los escondites y abismos de la *perfección*: para eso necesito de la música. ¡Qué me importa el drama! ¡Qué me importan las

convulsiones de sus éxtasis morales, en las que el «pueblo» encuentra su satisfacción! ¡Qué me importa toda la prestidigitación de gestos del actor!… Se adivina que estoy configurado de una manera esencialmente antiteatral; pero Wagner era, a la inversa, esencialmente un hombre de teatro y actor, el más entusiasta mímico que ha habido, ¡también en cuanto músico!… Y dicho al pasar: si bien la teoría de Wagner era: «el drama es el fin, la música siempre es solamente su medio», su *praxis* fue, por el contrario, desde un comienzo hasta el final, «la actitud es el fin, el drama, también la música, siempre, es solamente *su* medio». La música como medio para el esclarecimiento, reforzamiento, interiorización del gesto dramático y de la sensibilidad del actor; ¡y el drama wagneriano sólo una oportunidad para muchas actitudes dramáticas! Junto a todos los otros instintos, tuvo los instintos de mando de un gran actor con respecto a absolutamente todo: y como ya se ha dicho, también como músico.

Le hice ver esto en una oportunidad, con algún esfuerzo, a un wagneriano cabal; y todavía tenía yo razones para añadir: «Sea usted algo honesto consigo mismo; ¡ya no estamos en el teatro!». Sólo en cuanto masa se es honesto en el teatro; se miente en cuanto individuo, uno se miente a sí mismo. Uno se deja a sí mismo en casa cuando va al teatro, se renuncia al derecho a la propia lengua y elección, a su gusto, incluso a su valentía, tal como se la tiene y se la ejerce entre las propias cuatro paredes frente a Dios y al hombre. Nadie lleva al teatro los más finos sentidos de su arte, ni tampoco el artista que trabaja para el teatro: allí se es pueblo, público, rebaño, mujer, fariseo, vaca electoral, demócrata, prójimo, congénere, allí sucumbe la conciencia personal a la magia niveladora de la «cifra más grande», allí uno *se convierte* en vecino…»[238]. (Olvidaba contar lo que me respondió mi ilustrado wagneriano a mis objeciones fisiológicas: «¿Entonces usted no es, en verdad, suficientemente saludable para nuestra música?».)

369
NUESTRA CONVIVENCIA

¿No tenemos que confesárnoslo, nosotros los artistas, que existe una inquietante diferencia en nosotros: que por una parte nuestro gusto y, por otra, nuestra fuerza creadora, se sostienen separadas entre sí de una manera sorprendente, se mantienen separadas entre sí y crecen independientemente; quiero decir, que tienen grados y *tempi* completamente diferentes de ponerse viejas, jóvenes, maduras, tiernas, podridas? De tal manera que, por ejemplo, a lo largo de su vida un músico podría crear cosas que *contradicen* lo que estima, gusta y prefiere su refinado oído y corazón de oyente; ¡él ni siquiera necesita darse cuenta de esta contradicción! Como lo muestra una experiencia con una regularidad casi dolorosa, uno puede crecer fácilmente con su gusto por encima del gusto de su fuerza, sin que incluso esta última quede por ello paralizada y se le impida producir; pero también puede suceder algo inverso; y es hacia esto precisamente que quisiera desviar la atención del artista. Un creador permanente, una «madre» de

hombres, en el gran sentido de la palabra, uno que no sabe ni escucha de nada más que de embarazos y partos de su espíritu[239], al que no le queda ningún tiempo para meditar sobre sí mismo y su obra y para hacer comparaciones, el que tampoco está dispuesto ya a ejercitar todavía su gusto y simplemente lo olvida, es decir, lo deja parado, abandonado o caído; alguien como él tal vez produce obras, finalmente, *que exceden con mucho a su juicio*: de tal modo que dice –dice y piensa– tonterías sobre ella y sobre sí mismo. Entre artistas fecundos, ésta me parece ser la situación casi normal –nadie conoce peor a un hijo que sus padres–, y esto es válido incluso, para tomar un ejemplo enorme, con respecto a todo el mundo griego de poetas y artistas: nunca «supo» lo que hizo…

370
¿Qué es romanticismo ?

Tal vez se recuerde, por lo menos entre mis amigos, que en un comienzo me abalancé sobre este mundo moderno con algunos gruesos errores y sobreestimaciones, y en todo caso como un *esperanzado*. Entendía –¿quién sabe a partir de qué experiencias personales?– el pesimismo filosófico del siglo XIX como si fuese el síntoma de una fuerza superior del pensamiento, de una valentía más osada, de una *plenitud* más victoriosa de la vida, que la que había sido peculiar al siglo XVIII, la época de Hume, Kant, Condillac y los sensualistas: de tal manera que el conocimiento trágico se me aparecía como el *lujo* más propio de nuestra cultura, como su forma más preciosa, más distinguida, más peligrosa de derroche, pero de todos modos como un lujo que se le *permitía* sobre la base de su riqueza desbordante. De la misma manera me compuse una interpretación de la música alemana como siendo la expresión de un poderío dionisíaco del alma alemana: en ella creía escuchar el terremoto con que finalmente se liberaba una fuerza originaria acumulada desde antiguo; independientemente de que todo cuanto fuera de ella se ha llamado cultura se ponga a temblar por esto. Se ve que yo desconocía en aquel entonces lo que constituía el carácter más propio tanto del pesimismo filosófico como de la música alemana: su *romanticismo*[240]. ¿Qué es el romanticismo? Cada arte, cada filosofía puede ser considerada como un remedio y un recurso al servicio de la vida que crece y que lucha: ellas presuponen siempre sufrimiento y sufrientes. Pero existen dos tipos de sufrientes: por una parte los que sufren por la *sobreabundancia de la vida*, que quieren un arte dionisíaco e igualmente una visión y comprensión trágica de la vida; y luego los que sufren por un *empobrecimiento de la vida*, que buscan reposo, tranquilidad, un mar liso y la salvación de sí mismos mediante el arte y el conocimiento, o bien la embriaguez, el espasmo, el ensordecimiento, la locura. A esta doble menesterosidad de los *últimos* corresponde toda forma de romanticismo en las artes y en los conocimientos, a ella correspondían (corresponden) igualmente Schopenhauer y Richard Wagner, para nombrar a aquellos románticos más famosos y más explícitos que fueron *mal comprendidos* por mí en aquel entonces[241]; que por lo demás *no* fue en

perjuicio suyo, como se me podrá conceder con toda justicia. El más rico en plenitud de la vida, el dios y el hombre dionisíaco, no sólo puede permitirse la visión de lo terrible y de lo cuestionable, sino también la acción terrible y cualquier lujo de destrucción, descomposición, negación; lo malvado, insensato y espantoso aparece en él, por decirlo así, permitido, a consecuencia de un exceso de fuerzas generadoras, fecundantes, que están en condiciones de producir en cada desierto una abundante tierra fértil todavía. A la inversa, lo que más necesitaría el más sufriente, el más pobre en vida es la suavidad, la apacibilidad, la bondad en el pensar y en el actuar, en lo posible un Dios que fuese con toda propiedad un Dios para enfermos, un «salvador»; así mismo, también la lógica, la inteligibilidad conceptual de la existencia –pues la lógica tranquiliza, da confianza–; en suma, una cierta estrechez cálida, alejadora de temores y la reclusión en un horizonte optimista. Así es como aprendí a comprender paulatinamente a Epicuro, la contraposición de un pesimista dionisíaco, al igual que al «cristiano», quien de hecho es una especie de epicúreo y esencialmente un romántico, al igual que aquél; y mi vista se agudizó cada vez más para aquella forma más difícil y más capciosa de *retroinferencia* en la que se cometen los mayores errores: la retroinferencia de la obra hacia el autor, del hecho hacia el hacedor, del ideal hacia aquel que *lo necesita*, de cada modo de pensar y valorar hacia la *menesterosidad* que está detrás de él y que manda.

Con respecto a todos los valores estéticos me sirvo ahora de esta diferencia capital: frente a cada caso particular pregunto: «¿Es el hambre o la abundancia lo que aquí se ha vuelto creador?». Desde un comienzo pareciera ser más recomendable otra diferencia –mucho más evidente–, a saber, fijar la atención en si la causa de la creación es el anhelo por inmovilizar, eternizar, por el *ser*, o si, por el contrario, es el anhelo por destruir, por el cambio, por lo nuevo, por el futuro, por el *devenir*. Pero visto con mayor profundidad, ambas formas de anhelo aún se muestran como ambiguas e interpretables, en efecto, a partir precisamente del esquema señalado en primer término y justamente preferido por mí, tal como me parece. El anhelo de *destrucción*, cambio, devenir, puede ser la expresión de la fuerza desbordante, preñada de futuro (mi *terminus* para esto, como se sabe, es la palabra «dionisíaco»), pero también puede ser el odio del mal formado, del carente de recursos, del que ha fracasado, que destruye, *tiene* que destruir, porque lo existente, sí, toda existencia, incluso todo ser, le indigna e irrita; para comprender este afecto, véase desde cerca a nuestros anarquistas. La voluntad de *eternizar* requiere igualmente de una doble interpretación. Puede provenir, por una parte, del agradecimiento y del amor; un arte que tenga este origen será siempre un arte apoteósico, ditirámbico tal vez como en Rubens, alegremente burlón como en Hafiz, diáfano y bondadoso como en Goethe, y que extiende un brillo de luz y gloria homérica sobre todas las cosas. Pero también puede ser aquella tiránica voluntad de uno que sufre profundamente, que lucha, es torturado, que quisiera convertir en una ley y obligación forzosa lo más personal, lo más singular, lo más limitado, la peculiar idiosincrasia de su sufrimiento, y que, por así decirlo, se venga de todas las cosas en tanto imprime, fuerza y

marca a fuego *su* imagen en ellas, la imagen de *su* tortura. Esta última es el *pesimismo romántico* en su forma más expresiva, ya sea como filosofía de la voluntad schopenhaueriana o como la música wagneriana; el pesimismo romántico, el último *gran* acontecimiento en el destino de nuestra cultura. (Que aún *podría* haber un pesimismo completamente diferente, uno clásico… es éste un presentimiento y una visión que me pertenecen como algo inseparable de mí, como mi *proprium* e *ipsisisimum*: sólo que mi oído se resiste a la palabra «clásico», está demasiado gastada, se ha vuelto demasiado redonda y desfigurada. Yo llamo a aquel pesimismo del futuro –¡pues ya viene!, ¡lo veo venir!– el pesimismo *dionisíaco*[242].)

371
NOSOTROS LOS INCOMPRENSIBLES

¿Nos hemos quejado alguna vez de ser mal entendidos, confundidos, difamados, mal escuchados, desoídos? Ése es justamente nuestro destino, ¡oh, y por mucho tiempo todavía! –digamos, para ser modestos, hasta 1901–, es también nuestra distinción; no nos honraríamos suficientemente a nosotros mismos si lo deseásemos de otra manera. Se nos confunde; es decir, nosotros mismos crecemos, cambiamos continuamente, expulsamos viejas cortezas, cambiamos de piel además con cada primavera, nos volvemos cada vez más jóvenes, más futuros, más altos, más fuertes, echamos nuestras raíces cada vez más poderosamente en la profundidad –en el mal–, mientras que al mismo tiempo abrazamos el cielo cada vez más llenos de amor, cada vez más ampliamente, y absorbemos su luz cada vez más sedientos, con todas nuestras ramas y hojas. Crecemos como árboles, ¡eso es difícil de entender, como toda *vida*[243]!; no en *un* lugar sino en todas partes, no en *una* dirección sino tanto hacia arriba, hacia fuera, como hacia dentro y hacia abajo; nuestra fuerza se ejerce a la vez en el tronco, las ramas y las raíces, de ninguna manera nos queda ya la libertad de hacer solos cualquier cosa, de *ser* aún algo singular[244]… Así es nuestro destino, como hemos dicho; crecemos en la *altura*; y supuesto el caso de que fuese incluso nuestra fatalidad –¡pues habitamos cada vez más cerca del rayo[245]!–, y bien, no por ello lo consideramos menos honroso, continúa siendo aquello que no compartimos, que no queremos comunicar, la fatalidad de la altura, *nuestra* fatalidad…

372
¿POR QUÉ NO SOMOS IDEALISTAS?

En otro tiempo los filósofos tenían miedo de los sentidos: ¿hemos desaprendido tal vez demasiado este miedo? Hoy en día somos todos sensualistas, nosotros los del presente y los del futuro en la filosofía, *no* de acuerdo a la teoría, sino de acuerdo a la praxis, a la práctica… Aquéllos pensaban por el contrario que los sentidos los tentaban a alejarse de

su mundo, el frío reino de las «ideas», hacia una peligrosa isla del sur: donde, como temían, sus virtudes filosóficas se derretirían como la nieve bajo el sol. En ese entonces la «cera en los oídos» era casi la condición del filosofar; un filósofo genuino ya no escuchaba más la vida, y en la medida en que la vida es música, *negaba* la música de la vida; es una vieja superstición de filósofos considerar que toda música es música de sirenas.

Hoy preferiríamos inclinarnos a juzgar precisamente lo contrario (lo que en sí mismo podría ser igualmente falso): esto es, que las *ideas* son peores seductoras que los sentidos, con toda su fría apariencia anémica y ni siquiera a pesar de esta apariencia; siempre vivieron de la «sangre» del filósofo, siempre consumieron sus sentidos, sí, si se nos quiere creer, también su «corazón». Estos viejos filósofos no tenían corazón: el filosofar siempre fue una especie de vampirismo. ¿No sentís ante tales figuras, como incluso la de Spinoza, algo profundamente enigmático y siniestro? ¿No veis el espectáculo que aquí se desarrolla, el continuo *palidecer*… la desensualización interpretada siempre idealistamente? ¿No sospecháis que desde hace largo tiempo se encuentra oculta tras los bastidores alguna vampiresa que comienza con los sentidos, y que finalmente se queda con un resto, deja un resto de huesos y castañeteo?, quiero decir, categorías, fórmulas, *palabras* (pues, que se me perdone, ¡lo que *resta* de Spinoza, *amor intellectualis dei*, es un castañeteo, nada más! ¿Qué es *amor*, qué es *deus*, si ellos no tienen ni una gota de sangre?…). *In summa*: todo idealismo filosófico fue hasta ahora algo así como una enfermedad, cuando no fue, como en el caso de Platón, la cautela de una salud sobreabundante y peligrosa, el miedo frente a sentidos *muy poderosos*, la prudencia de un Sócrates prudente[246].

¿Tal vez nosotros los modernos simplemente no somos suficientemente sanos como para *necesitar* el idealismo de Platón? Y no tememos a los sentidos, porque…

373

«La ciencia» como prejuicio

A partir de las leyes de la jerarquía[247] se sigue que los doctos, en la medida que pertenecen a los sectores medios espirituales, de ninguna manera pueden avistar los genuinos *grandes* problemas e interrogantes; su coraje así como su visión no alcanzan además hasta allí; por encima de todo, lo que él ha menester y que lo convierte en investigador, su íntimo dar por supuesto y desear que estuviesen acondicionados de *tal y cual manera*, su temor y esperanza, concluyen muy pronto ya en el reposo y la satisfacción. Lo que por ejemplo entusiasma a su manera al pedante inglés Herbert Spencer y le lleva a trazar una raya de esperanza, una línea de horizonte de deseabilidad, aquella reconciliación final entre «egoísmo y altruismo» con la que él fabula, casi produce náuseas en alguien como nosotros; ¡una humanidad que tuviese tales perspectivas spencerianas como perspectivas últimas, nos parecería digna del desprecio,

de la aniquilación! Pero *que* algo tenga que ser sentido ya por él como la más alta esperanza, lo que para otros vale y puede valer como una mera posibilidad repugnante, es un signo de interrogación que Spencer no habría sido capaz de prever… Lo mismo sucede con aquella creencia con la que hoy se dan por satisfechos tantos investigadores materialistas de la naturaleza, la creencia en un mundo que debe tener su equivalente y su medida en el pensamiento humano, en los conceptos humanos de valor, en un «mundo de la verdad» al que alguien pudiera aproximarse con una validez final con la ayuda de nuestra pequeña y cuadrada razón humana; ¿cómo? ¿Queremos realmente dejar que se degrade de esa manera la existencia a ser un ejercicio de calculistas y a un arrellanarse de los matemáticos en su cuarto? Ante todo, no se la debe querer despojar de la *pluralidad de sentido* de su carácter: ¡eso exige el *buen* gusto, señores míos, el gusto del respeto frente a todo cuando va más allá de vuestro horizonte! Que sólo sea correcta una interpretación del mundo mediante la que *vosotros* recibís la razón, mediante la cual se puede investigar y continuar trabajando de acuerdo a *vuestro* sentido (¿queréis decir propiamente *mecanicista*?), una interpretación tal que no permite nada más que contar, calcular, pesar, ver y palpar, eso es una simpleza y una ingenuidad, suponiendo que no sea una enfermedad mental ni un idiotismo. ¿No sería, por el contrario, correcto probablemente que lo que primero se deja aprehender, e incluso tal vez lo único, es justamente lo más superficial y lo más exterior de la existencia; lo más aparente en ella, su piel, su sensibilización? Una interpretación «científica» del mundo, como vosotros la entendéis, podría ser por consiguiente, inclusive, una de las *más estúpidas*, es decir, la más pobre en sentidos de todas las interpretaciones posibles del mundo: esto sea dicho al oído y a la conciencia de los señores mecánicos que gustosamente se mueven hoy entre los filósofos, y suponen sin ambages que la mecánica es la doctrina de las primeras y últimas leyes sobre las cuales se tiene que haber construido, como sobre un cimiento, toda la existencia. ¡Pero un mundo esencialmente mecánico sería un mundo esencialmente *sin sentido*[248]! Suponiendo que se aprecie el *valor* de una música de acuerdo a cuanto de ella pueda ser contado, calculado, traducido a fórmulas… ¡cuán absurda sería una apreciación «científica» de la música de ese tipo! ¡Qué se habría comprendido, entendido, conocido de ella! ¡Nada, precisamente nada de lo que en ella es propiamente «música»!…

374
NUESTRO NUEVO «INFINITO»

Por lejos que alcance el carácter perspectivístico de la existencia o si incluso tiene aún algún otro carácter, si acaso una existencia sin interpretación, sin «sentido», no se convierte precisamente en un «sin sentido»; si, por otra parte, no es toda existencia esencialmente una existencia *interpretante*; eso no puede llegar a decidirse con ecuanimidad ni siquiera mediante el más laborioso y más prolijamente concienzudo

análisis y autoexamen del intelecto: pues en este análisis el intelecto humano no puede evitar verse a sí mismo bajo sus formas perspectivistas y ver *sólo* en ellas. No podemos ver nuestro propio rincón: es una curiosidad sin esperanza querer saber qué otros tipos de intelecto y de perspectivas *podría* haber aún, por ejemplo, si algunos otros seres podrían sentir el tiempo hacia atrás o alternándolo hacia delante y hacia atrás (con lo cual se daría otra dirección de la vida y otro concepto de causa y efecto). Pero pienso que hoy estamos por lo menos lejos de la ridícula inmodestia de decretar, a partir de nuestro rincón, que sólo desde este rincón se *permite* tener perspectivas. El mundo se nos ha vuelto más bien «infinito» una vez más: en la medida en que no podemos rechazar la posibilidad de que él *incluye dentro de sí infinitas interpretaciones*[249]. Una vez más nos coge el gran estremecimiento; pero ¿quién tendría ganas de divinizar otra vez según el viejo estilo y de inmediato a *este* monstruo del mundo desconocido? ¿Y a adorar en lo sucesivo a *lo* desconocido como a «*el* desconocido»? Ah, existen demasiadas posibilidades *no divinas* de interpretación incluidas en esto desconocido, demasiadas diabluras, estupideces, locuras de la interpretación; incluida la nuestra propia, humana, demasiado humana, que conocemos…

375

POR QUÉ PARECEMOS EPICÚREOS[250]

Somos cautelosos, nosotros los hombres modernos, frente a las convicciones últimas; nuestra desconfianza está al acecho frente a los encantamientos y astucias de la conciencia que se encuentran en cada firme creencia, en cada sí y no incondicionados: ¿cómo se explica eso? Tal vez se ha de ver allí en buena medida la prudencia del «niño que se ha quemado», del idealista desengañado; pero también, en una medida diferente y mejor, se ha de ver la curiosidad jubilosa de uno que antes estaba en un rincón y que a través de su rincón fue llevado hasta la desesperación, y que ahora se entrega al goce y fantasea con lo opuesto al rincón, con lo ilimitado, con lo que es «libre en sí mismo». Con esto se configura una inclinación casi epicúrea del conocimiento, que no quiere dejar escapar con facilidad el carácter de signo de interrogación de las cosas; de igual manera, se configura una resistencia contra las grandes palabras y gestos de la moral, un gusto que rechaza todas las burdas oposiciones lerdas y rechonchas, y está orgullosamente consciente de su ejercitarse en la reserva. Pues *esto* constituye nuestro orgullo, este ligero mantener tirante la brida ante nuestro ímpetu que se abalanza hacia delante en pos de la certeza, este autodominio del jinete en sus más salvajes cabalgadas: pues, tal como antes, continuamos teniendo bajo nosotros animales desenfrenados y briosos, y cuando titubeamos, el peligro es en verdad lo menos que nos hace titubear…

376

Así sienten todos los artistas y hombres de «obras», el tipo de hombre maternal: en cada período de su vida –recortado cada vez por una obra– siempre creen estar ya en la meta misma, siempre recibirían pacientemente a la muerte con el sentimiento: «Estamos maduros para ella». Esto no es expresión de cansancio, sino más bien de un cierto soleamiento y placidez otoñal que deja en su autor en cada ocasión la obra misma, el haber madurado de una obra. Allí se vuelve lento el *tempo* de la vida y se hace denso y fluido como la miel, hasta el largo calderón musical, hasta creer en *el* largo calderón…

377
NOSOTROS LOS SIN PATRIA[251]

Entre los europeos de hoy no faltan aquellos que tienen derecho a llamarse a sí mismos, en un sentido relevante y honorable, los sin patria; ¡a ellos encomiendo expresa y cordialmente mi secreta sabiduría y *gaya scienza*! Pues su suerte es dura, su esperanza incierta, es una obra de arte inventar un consuelo para ellos; ¡pero de qué sirve! Nosotros los hijos del futuro, ¡cómo *seríamos capaces* de estar en este hoy como en nuestra casa! Nos desagradan todos los ideales ante los que alguien todavía podría sentirse como en su casa, incluso en este tiempo de transición frágil y hecho trizas; en lo que concierne a sus «realidades», no creemos que sean *duraderas*. El hielo que aún hoy nos sostiene ya se ha vuelto muy delgado: sopla el viento del deshielo; nosotros mismos, los sin patria, somos algo que resquebraja el hielo y otras «realidades» demasiado tenues… No «conservamos» nada, tampoco queremos regresar a ningún pasado, no somos de ninguna manera «liberales», no trabajamos por el «progreso», no requerimos taponar en primer término nuestros oídos frente al canto del futuro de las sirenas del mercado; lo que ellas cantan, «iguales derechos», «sociedad libre», «no más señores y no más esclavos», ¡no nos seduce!; no consideramos en absoluto como deseable que se funde sobre la tierra el reino de la justicia y la concordia (puesto que bajo todas las circunstancias se convertiría en el reino de la más profunda mediocridad niveladora y chinería), nos alegramos con todos aquellos que, como nosotros, aman el peligro, la guerra, la aventura, que no se dejan indemnizar, atrapar, reconciliar, castrar; no sotros mismos nos contamos entre los conquistadores, reflexionamos acerca de la necesidad de nuevos órdenes, así como de una nueva esclavitud; pues a cada fortalecimiento y elevación del tipo «hombre» corresponde también una nueva forma de esclavizar… ¿no es verdad? ¿No hemos de sentirnos por todo esto difícilmente como en nuestra casa, en una época que ama considerar como su honor que se la llame la época más humana, más benigna, más justa que hasta ahora se ha visto bajo el sol? ¡Ya es bastante malo que precisamente ante estas bellas palabras tengamos segundos pensamientos todavía más espantosos! ¡Que sólo veamos allí la expresión –también la mascarada– del profundo debilitamiento, del

cansancio, de la vejez, de la fuerza declinante! ¿Qué pueden importarnos los oropeles con que un enfermo engalana su debilidad? Aunque él pueda exhibirla como su *virtud*… ¡no cabe ninguna duda de que la debilidad vuelve apacible, ah, tan apacible, tan justo, tan inofensivo, tan «humano»!

La «religión de la compasión» hacia la que se nos quisiera persuadir, ¡oh, conocemos suficientemente a los hombrecitos y mujercitas histéricas que hoy necesitan precisamente de esta religión como velo y atavío! No somos humanitarios; nunca osaríamos permitirnos hablar de nuestro «amor a la humanidad»; ¡alguien como nosotros no es bastante actor para hacer eso! O no es bastante saint-simoniano, no es bastante francés. Uno tiene que estar afectado por un exceso *galo* de excitabilidad erótica y de una enamorada impaciencia para acercarse con su sensualidad, incluso honestamente, a la humanidad… ¡La humanidad! ¿Hubo alguna vez una mujer vieja más espantosa entre todas las mujeres viejas[252]? (tendría que ser algo así como «la verdad»: una pregunta para filósofos). No, no amamos a la humanidad; por otra parte, tampoco somos ni de cerca bastante «alemanes», tal como se entiende hoy la palabra «alemán», como para apoyar el nacionalismo y el odio de razas, como para poder alegrarse de la nacionalista sarna del corazón y del envenenamiento de la sangre, por cuya causa se delimita y bloquea hoy en Europa a un pueblo contra el otro, como si estuviesen en cuarentena. Somos demasiado despreocupados para eso, demasiado maliciosos, demasiado consentidos, demasiado bien informados, demasiado «viajados»; preferimos, con mucho, vivir en las montañas, alejados, «intempestivos», en siglos pasados o por venir, sólo para ahorrarnos con eso la silenciosa ira a que nos sabríamos condenados con testigos de una política que vuelve yermo al espíritu alemán, en tanto lo hace vanidoso y es, además, una política *pequeña*; ¿no necesita ella, para que su propia creación no se desmorone nuevamente de inmediato, plantarla entre dos odios mortales? ¿No *tiene* que querer la perpetuación de los muchos pequeños estados de Europa?… Nosotros los sin patria, con respecto a la raza y a la procedencia, somos demasiado diversos y estamos demasiado mezclados como «hombres modernos», y, por consiguiente, nos sentimos poco tentados a participar en aquella mendaz autoadmiración e impudicia de razas que hoy se exhibe en Alemania como signo del modo de pensar alemán, y que aparece doblemente falsa e indecente entre el pueblo del «sentido histórico». Para decirlo con una palabra, somos –¡y debe ser nuestra palabra de honor!*buenos europeos*[253], los herederos de Europa, los ricos, sobrecargados, pero también ubérrimamente comprometidos herederos de milenios del espíritu europeo: en cuanto tales, surgidos también del cristianismo y contrarios a él, y precisamente porque hemos crecido *desde* él, porque nuestros antepasados fueron cristianos, de una honestidad sin reservas del cristianismo, que por su fe estuvieron dispuestos a sacrificar sus bienes y su sangre, su posición y su patria. Nosotros… hacemos lo mismo. ¿A favor de qué, sin embargo? ¿A favor de nuestra incredulidad? ¿A favor de todo tipo de incredulidad? ¡No, eso lo sabéis vosotros mejor, amigos míos! El *sí*

oculto en vosotros es más fuerte que todos los *no* y *tal vez* que os enferman junto a vuestro tiempo; y si tenéis que zarpar hacia el mar, vosotros emigrantes, también os obliga a ello… ¡una *creencia*[254]!…

378
«Y VOLVEREMOS A SER NUEVAMENTE DIÁFANOS»

Nosotros los generosos y ricos del espíritu, que nos encontramos en la calle como fuentes abiertas y a nadie quisiéramos impedir que saque agua de nosotros, desgraciadamente no sabemos defendernos de lo que quisiéramos, no podemos evitar de ninguna manera que se nos *enturbie*, que nos oscurezcan; que el tiempo en el que vivimos, lo «más actual» suyo, que sus sucios pájaros arrojen *en* nosotros su inmundicia, los muchachos sus trastos viejos, y el peregrino extenuado que se acerca a nosotros a descansar arroje sus pequeñas y grandes miserias. Pero haremos como siempre hemos hecho: también lo que se arroja en nosotros lo llevaremos hasta nuestra profundidad –pues somos profundos, no lo olvidamos– y *volveremos a ser nuevamente diáfanos*…

379
DIGRESIÓN DEL LOCO

No es ningún misántropo el que ha escrito este libro, el odio a los hombres se paga demasiado caro hoy en día. Para odiar como en otro tiempo se odió *al* hombre, como hizo Timón, plenamente, sin reservas, con todo el corazón, con todo el *amor* del odio –para eso se tendría que renunciar al desprecio–, ¡y cuánta sutil alegría, cuánta paciencia, incluso cuánta benevolencia debemos precisamente a nuestro desprecio! Además, así somos los «elegidos de Dios»: el sutil desprecio es nuestro gusto y privilegio, nuestro arte, tal vez nuestra virtud, ¡nosotros los más modernos entre los hombres modernos!… El odio, por el contrario, equipara, contrapone; en el odio hay honor, finalmente: en el odio hay *temor*, una buena y gran parte de temor. Pero nosotros los sin temor[255], los hombres más espirituales de este tiempo, conocemos suficientemente bien nuestra ventaja como para vivir precisamente sin temor, en tanto somos los más espirituales en relación con este tiempo. Difícilmente se nos decapitará, encerrará, desterrará; ni siquiera se prohibirán ni quemarán nuestros libros. Este tiempo ama el espíritu, nos ama y nos necesita, aun cuando tuviéramos que darle a entender que somos artistas en el desprecio; que todo trato con hombres nos produce un ligero estremecimiento; que con toda nuestra suavidad, paciencia, amistad por los hombres, cortesía, no podemos persuadir a nuestra nariz de renunciar a sus prejuicios, los que ella tiene ante la

proximidad de un hombre; que amamos la naturaleza mientras menos humanamente se comporte, y amamos el arte *si* significa la huida del artista frente al hombre o la burla del artista acerca del hombre o la burla del artista sobre sí mismo…

380
HABLA «EL CAMINANTE»

Para llegar a divisar alguna vez desde lejos nuestra moralidad europea, para medirla con otras moralidades anteriores o venideras, para eso ha de hacerse como hace un caminante que quiere saber cuán altas son las torres de una ciudad: para eso, él *abandona* la ciudad[256]. «Los pensamientos acerca de prejuicios morales», en caso de que ellos no deban ser prejuicios acerca de prejuicios, presuponen una posición *fuera* de la moral, algún más allá del bien y del mal, hacia el que se tiene que ascender, escalar, volar; y, en este caso, de todas maneras, un más allá de *nuestro* bien y mal, una libertad de toda «Europa», entendida esta última como una suma de juicios de valor que comandan y se nos han convertido en carne y sangre[257]. Que se *quiera* ir precisamente hacia allí, hacia fuera y hacia arriba, es tal vez una pequeña locura, un extraño e irracional «tú tienes»; pues también nosotros, los que conocemos, tenemos nuestra idiosincrasia de la «voluntad no libre»: la pregunta es si *podemos* realmente ir hacia allí arriba. Esto puede depender de múltiples condiciones, en lo decisivo, la pregunta remite a cuán ligeros o cuán pesados somos, al problema de nuestra «pesadez específica». ¡Se tiene que ser *muy ligero* para impulsar su voluntad de conocimiento hasta una tal lejanía y, por así decirlo, por encima y hacia fuera de su tiempo, para crearse ojos con una mirada comprensiva sobre milenios y además un cielo puro en estos ojos[258]! Uno tiene que haberse desprendido de mucho que nos oprime, nos refrena, nos mantiene sometidos, nos vuelve pesados, precisamente a nosotros los europeos de hoy. El hombre de semejante más allá, que quiere obtener ante su propia vista los más altos criterios de valor de su tiempo, requiere ante todo, para eso, «superar» en sí mismo este tiempo –es la prueba de su fuerza– y, por consiguiente, no sólo su tiempo, sino también su aversión y contradicción tenidas hasta ahora *frente* a este tiempo, su sufrimiento *en* este tiempo, su inadecuación con este tiempo, su *romanticismo*…

381
ACERCA DE LA PREGUNTA SOBRE LA INTELIGIBILIDAD

Cuando se escribe, uno no quiere ser sólo entendido, sino ciertamente también *no* ser entendido. De ninguna manera alcanza a ser una objeción contra un libro cuando alguien lo encuentra ininteligible: tal vez esto formaba parte justamente de la intención del escritor; él no *quería* ser entendido por «cualquiera». Todo espíritu y gusto más

distinguido se elige también a sus oyentes cuando quiere comunicarse; en tanto los elige, levanta a la vez sus barreras contra «los otros». Allí tienen su origen todas las sutiles leyes de un estilo: a la vez, ellas mantienen alejado, crean distancia, prohíben «la entrada», la comprensión, como se ha dicho; mientras que le abren los oídos a aquellos que están familiarizados con nosotros mediante los oídos. Y sea dicho entre nosotros, y a propósito de mi caso: no quiero que se me impida ser inteligible para *vosotros*, mis amigos, ni mediante mi ignorancia ni mediante la viveza de mi temperamento: no por la viveza, por mucho que ella me obligue a aproximarme velozmente a una cosa, para tan siquiera aproximarme a ella. Pues con los problemas profundos me comporto como con un baño frío: rápido hacia dentro, rápido hacia fuera. Que de esta manera no se llegue hasta la profundidad ni suficientemente profundo *hacia abajo*, ésa es la superstición de los que tienen miedo al agua, los enemigos del agua fría; ellos hablan sin tener experiencia. ¡Oh! ¡El gran frío vuelve veloz[259]!

Y preguntado al pasar: ¿es realmente ininteligible y desconocido un asunto sólo porque es tocado, avistado, hecho resplandecer al vuelo? ¿Tiene que asentarse uno primero plenamente sobre él? ¿Sobre él, así como cuando se incuba un huevo? ¿*Die noctuque incubando*[*], como dijo Newton de sí mismo? Por lo menos existen verdades de una especial timidez y quisquillosidad, de las que uno no puede apoderarse sino de repente, a las que se tiene que *sorprender* o abandonar… Por último, mi brevedad tiene aún otro valor: a propósito de preguntas como las que me ocupan, hay mucho que tengo que decir brevemente, para que sea escuchado con mayor brevedad todavía. Pues en tanto inmoralista, se ha de evitar corromper a la inocencia, quiero decir, a los asnos y viejos solterones de ambos sexos que de la vida no tienen nada más que su inocencia; aún más, mis escritos deben entusiasmarlos, elevarlos, estimularlos hacia la virtud. No podría imaginar que haya nada más divertido sobre la tierra que ver viejos asnos y solterones entusiasmados, que se conmueven mediante los dulces sentimientos de la virtud: y «esto yo lo he visto», así habló Zaratustra. Sea dicho esto a propósito de la brevedad; peor sucede con mi ignorancia, de la que yo nada oculto ante mí mismo. Hay horas en las que me avergüenzo de ella; por cierto, hay también horas en las que me avergüenzo de esta vergüenza. Tal vez todos los filósofos estamos mal dispuestos hoy para el saber: la ciencia crece, los más doctos de entre nosotros están próximos a descubrir que saben demasiado poco. Pero sería peor aún si sucediera de otro modo, si supiéramos *demasiado*; nuestra tarea es y sigue siendo, en primer lugar, no confundirnos a nosotros mismos. *Somos* algo diferente que los doctos: aun cuando no podemos eludir que también somos, entre otras cosas, doctos. Tenemos otras menesterosidades, otro crecimiento, otra digestión: requerimos más, también requerimos menos. No existe una fórmula acerca de cuánto le hace falta a un espíritu para su nutrición[260]; pero si su gusto está orientado hacia la independencia, hacia un rápido ir y venir, al peregrinaje, tal vez a la aventura, para la que sólo los más veloces están en condiciones, entonces él prefiere vivir libre y con alimentos ligeros antes que no libre y saciado. No es la grasa, sino la

mayor flexibilidad y fuerza, lo que un buen bailarín quiere de su alimentación; y yo no podría imaginar que el espíritu de un filósofo deseara algo más que ser un buen bailarín[261]. Pues el baile es su ideal, también su arte, por último también su única devoción, su «culto divino»…

382
La gran salud

Nosotros los nuevos, los sin nombre, los mal comprendidos, los nacidos prematuramente para un futuro aún no demostrado… necesitamos para una nueva meta, también, de un nuevo medio, es decir, una nueva salud, una más fuerte, más escarmentada, más tenaz, más osada, más alegre que todas las saludes habidas hasta ahora. Aquel cuya alma está sedienta por haber vivido en toda su extensión los valores y deseabilidades existentes hasta la fecha y por haber navegado todas las costas de este «mediterráneo» ideal; quien a partir de las aventuras de la más genuina experiencia quiere saber cómo se siente un conquistador, un descubridor del ideal, así como igualmente un artista, un santo, un legislador, un sabio, un docto, un hombre piadoso, un adivino, un divino anacoreta del viejo estilo; para eso, aquel hombre necesita antes que nada *la gran salud*[262]: una que no sólo se tiene, si no que también se adquiere continuamente y se tiene que adquirir, ¡puesto que se la expone una y otra vez, se la tiene que exponer!… Y ahora, después de haber estado en camino mucho tiempo de esta manera, nosotros los argonautas del ideal, más valerosos tal vez de lo que es prudente, habiendo naufragado bastante a menudo y sufrido daños, pero, como se ha dicho, más saludables de lo que se nos quisiera conceder, peligrosamente sanos, una y otra vez sanos; quiere parecernos como si en recompensa por ello tuviésemos ante nosotros una tierra aún no descubierta[263], cuyos límites todavía no ha avistado nadie, un más allá de todas las tierras y rincones del ideal habidos hasta ahora, un mundo tan opulento de lo que es bello, extraño, cuestionable, terrible y divino, que tanto nuestra curiosidad como nuestra sed de posesión han caído fuera de sí; ¡ah, que no seamos saciados por nada más de ahora en adelante! ¿Cómo podríamos dejarnos satisfacer aún por el *hombre actual*[264], después de tales vistas y con un hambre tan ardiente en la conciencia y en el saber? Ya es suficientemente malo: pero es inevitable que miremos a sus más dignas metas y esperanzas con una seriedad que sólo malamente se mantiene erguida, y que tal vez ya ni siquiera miramos más. Otro ideal corre delante de nosotros, un ideal maravilloso, seductor, lleno de peligros, hacia el que a nadie quisiéramos persuadir, porque a nadie le concedemos tan fácilmente el *derecho a él*: el ideal de un espíritu que –ingenua, es decir, involuntariamente y desde una desbordante plenitud y poderío– juega con todo lo que hasta ahora se consideró sagrado, bueno, intocable, divino; para el que lo más elevado en que el pueblo sitúa naturalmente sus criterios de valor, significaría tanto como peligro, caída, rebajamiento o, por lo menos, tanto como reposo, ceguera, olvido temporal de sí mismo; el ideal de un

bienestar y benevolencia humana, sobrehumana, que demasiado a menudo aparecerá como *inhumana*, por ejemplo, como cuando él se sitúa frente a toda la seriedad habida en la tierra hasta ahora, ante todo tipo de solemnidad en el gesto, la palabra, el sonido, la mirada, la moral y tarea, como su parodia más personal e involuntaria; y a pesar de todo, con esto ahora se inicia tal vez *la gran seriedad*, es planteado por primera vez el genuino signo de interrogación, se modifica el destino del alma, avanza la aguja del reloj, *comienza* la tragedia[265]…

383

EPÍLOGO

Pero mientras, para terminar, pinto lenta, lentamente este sombrío signo de interrogación y estoy aún dispuesto a hacer recordar a mis lectores las virtudes del buen lector –¡oh, qué virtudes tan olvidadas y desconocidas!–, me encuentro con que en torno a mí resuena la risa más maliciosa, más alegre, más duendesca: los propios espíritus de mi libro caen sobre mí, me tiran de las orejas y me llaman al orden. «No lo soportamos más –me gritan–; fuera, fuera con esta música de negros cuervos. ¿No estamos rodeados por una mañana radiante? ¿Y por un suelo y un césped verde y suave, el reino del baile? ¿Hubo nunca alguna vez una hora mejor para ser jovial? ¿Quién nos canta una canción, una canción de mañana, tan soleada, tan ligera, tan volandera, que *no* ahuyente los humores; que invite más bien a los humores a cantar y bailar juntos? Y es preferible aun una gaita simple y rústica antes que esos sonidos misteriosos, ese croar de ranas, voces sepulcrales y silbidos de marmota, con que en su desnudez usted nos ha regalado hasta ahora, ¡mi señor ermitaño y músico del futuro! ¡No! ¡No esos sonidos! ¡Sino que deje templar más agradablemente nuestro ánimo y más lleno de alegría!»

¿Os gusta así, mis impacientes amigos? ¡Pues bien! ¡Quién no os complacería gustosamente! Mi gaita está esperando, también mi garganta… puede sonar un poco ronca, ¡tomadlo a bien!, por algo estamos en la montaña. Pero por lo menos es nuevo lo que vosotros vais a oír; y si no lo entendéis, si malentendéis al *cantor*, ¡qué importa eso! Ésa es, pues, «la maldición del cantor». Mientras más nítidamente podáis oír su música y su estilo, tanto mejor bailaréis también al son de su flauta. ¿*Queréis* eso[266]?…

Apéndice

CANCIONES DEL PRÍNCIPE VOGELFREI

A Goethe

¡Sólo es tu símil
lo imperecedero!
Dios el suspicaz
es artificio de poeta…

Rueda del mundo, la rodante,
roza meta tras meta:
penuria, la llama el rencoroso,
el loco la llama juego…

Juego del mundo, el dominante,
mezcla ser y apariencia:
la eterna locura
nos mezcla ¡allí dentro!…

Vocación de poeta

Cuando hace poco me solazaba
sentado bajo árboles sombríos,
oí un tictac, un suave tictac,
delicado, con ritmo y mesura.
Me enojé, puse mala cara;
pero por fin condescendí,

hasta que, como un poeta,
yo mismo hablé en tictac.

Cuando al hacer versos
sílaba tras sílaba me daban su brinco,
tuve que reír de pronto, reír
durante un cuarto de hora.
¿Tú, un poeta? ¿Tú, un poeta?
¿Tan mal está tu cabeza?
«Sí, señor mío, usted es un poeta»,
aletea indiferente el pájaro carpintero.

¿A quién espero aquí entre el matorral?

¿A quién acecho como un bandolero?
¿Es un dicho? ¿Una imagen? En un
instante detrás suyo mi rima se sitúa.
A cuanto se desliza y brinca, lo ensarta
deprisa el poeta y en verso lo convierte.
«Sí, señor mío, usted es un poeta»,
aletea indiferente el pájaro carpintero.

¿Como flechas son las rimas, digo?
¡Cómo se agita, tiembla, salta,
cuando penetra la flecha
en el delicado cuerpecillo de la lagartija!
¡Ah, mueres por eso, pobre infeliz,
o como borracho tambaleas!
«Sí, señor mío, usted es un poeta»,
aletea indiferente el pájaro carpintero.

Aviesos refranillos llenos de prisa,
ebrias palabrillas, ¡cómo se empujan!
Hasta que todas, línea tras línea,
colgáis de la cadena del tictac.
Y existen granujas crueles,
esto ¿alegra? Los poetas ¿son malos?
«Sí, señor mío, usted es un poeta»,
aletea indiferente el pájaro carpintero.

¿Te burlas, pájaro? ¿Quieres bromear?
Si ya mi cabeza está mal,
¿estaría peor mi corazón?
¡Teme, teme mi furor!

Mas el poeta, aun en su furor,
trenza simplemente su rima.
«Sí, señor mío, usted es un poeta»,
aletea indiferente el pájaro carpintero.

EN EL SUR

Así cuelgo, pues, de torcidas ramas
y columpio mi fatiga.
Como a su huésped un pájaro me invitó,

es un nido de pájaro, y reposo en él.
¿Dónde estoy, pues? ¡Ah, lejos! ¡Ah, lejos!

El blanco mar yace adormecido
y purpúreo se balancea allí un velero.
Peñasco, higueras, torre y puerto,
idilio en derredor, balido de ovejas,
inocencia del sur, ¡acógeme!

Paso a paso solamente, eso no es vida,
siempre una pierna y luego la otra, vuelve alemán y pesado.
Pedí al viento elevarme hacia lo alto,
con los pájaros aprendí a planear,
por encima del mar volé hacia el sur.

¡Razón! ¡Negocio enfadoso!
¡Demasiado pronto nos lleva a la meta!
Al vuelo aprendí a ver lo que me engañaba.
Ya siento coraje y sangre y savias
para la nueva vida, el nuevo juego…

Llamo sabio al pensar solitario,
pero cantar solo ¡sería tonto!
Escuchad, pues, una canción que os celebra,
y sentaos tranquilos en torno a mí,
en círculo, ¡malos pajarillos!

Tan joven, tan falso, tan cambiante,
¿me pareces estar entero hecho para el amor
y para todo hermoso pasatiempo?
En el norte –titubeando lo confieso–
amé a una mujercita, su vejez estremecía:
«la verdad» se llamaba esa vieja mujer…

LA PIADOSA BEPPA

Mientras mi cuerpecito sea hermoso,
vale la pena ser piadosa.
Se sabe que Dios ama a las mujercitas,
a las hermosas en primer lugar.
Con agrado perdonará sin duda

al pobre frailecito
que, como otros frailecitos,
con tanto gusto conmigo quiere estar.

¡No un canoso padre de la Iglesia!
No, joven aún y a menudo rojo,
a menudo lleno de celo y de penuria
a pesar de la horrible embriaguez.
No amo a los ancianos,
Él no ama a los viejos:
¡Cuán maravillosa y sabiamente
de esto ha dispuesto Dios!

La Iglesia sabe vivir,
pone a prueba el corazón y el rostro,
siempre me quiere perdonar,
¡sí, quién no me perdonaría!
Se musita con los labios,
se inclina la cabeza y se sale,
y con el nuevo pecadillo
se borra el viejo.

Alabado sea Dios en la tierra,
que ama a las hermosas muchachas
y con agrado se perdona a sí mismo
tales sufrimientos del corazón.
Mientras mi cuerpecito sea hermoso,
vale la pena ser piadosa:
cuando sea una viejecita tambaleante
¡que el diablo quiera cortejarme!

LA BARCA MISTERIOSA

Anoche, mientras todo dormía,
mientras apenas soplaba el viento
con incierto susurro por las calles,
no me daba la almohada reposo,
ni el opio, ni lo que hace dormir
más profundamente: una buena conciencia.

Por fin el sueño alejé

de los sentidos y a la playa corrí.
La luna estaba clara y suave, encontré
al hombre y a la barca sobre la arena tibia,
somnolientos ambos, pastor y oveja:
somnolienta zarpó la barca de la tierra.

Una hora, fácilmente dos,
¿o fue un año? Sentido y pensamiento
se me hundieron de pronto
en una eterna monotonía,
y un abismo sin límites
se abrió: ¡allí acabó!

Llegó la mañana: sobre las negras profundidades
se mece una barca y reposa y reposa…
¿Qué sucedió? Así llamó uno, pronto
así llamaron cientos: ¿qué hubo? ¿Sangre?
¡Nada sucedió! Dormíamos, dormíamos
todos ¡ah, tan bien! ¡tan bien!

Declaración de amor
(en la que sin embargo el poeta cayó en una fosa)

¡Oh, milagro! ¿Vuela él todavía?
¿Él asciende y sus alas reposan?
¿Qué lo eleva pues y lo sostiene?
¿Qué es ahora para él meta, ruta, brida?

Como las estrellas y la eternidad,
vive ahora en las alturas que la vida esquiva,
compasivo incluso con la envidia:
¡y también voló alto quien sólo lo vio planear!

¡Oh, pájaro albatros!
con instintos eternos me impulsas hacia la altura.
Pensé en ti: lágrima tras lágrima
me cayeron entonces, ¡sí, te amo!

Canción de un cabrero teocrítico

Yazgo allí enfermo del intestino,
las chinches me devoran.
¡Y arriba hay todavía luz y ruido!
Los oigo bailar…

A esta hora ella quería
deslizarse hasta mí.
Espero como un perro,
no llega señal alguna.

¿Y la cruz por la que prometió?
¿Cómo pudo mentir?
¿O corre tras de cualquiera,
como mis cabras?

¿De dónde saca su falda de seda?
¡Ah, orgullo mío!
¿Vive aún más de un macho cabrío
en este bosque?

¡Cuán ceñudo y venenoso vuelve
la espera enamorada!
Así en la sofocante noche crecen`
hongos venenosos en el jardín.

El amor roe en mí
como siete plagas,
nada más quiero comer.
¡Adiós, cebollas!

La luna ya se fue al mar,
fatigadas están todas las estrellas,
gris se acerca el día,
gustoso moriría.

«A ESTAS ALMAS INDECISAS»

A estas almas indecisas
les guardo un rencor feroz.
Atormentarse es todo su honor,
disgusto de sí mismas y vergüenza es toda su loa.

Porque de *su* cuerda

yo no tiro a través del tiempo,
me saludan con su mirada
de envidia dulcemente venenosa, sin esperanza.

¡Que me maldigan de todo corazón
y enrisquen la nariz!
La búsqueda desamparada de estos ojos
ha de extraviarse eternamente de mí.

Un loco en la desesperación

¡Ah! Cuanto escribo en la mesa y la pared
con corazón y mano de loco,
¿ha de adornar para mí la mesa y la pared?…

Pero *vosotros* decís: «Las manos de loco ensucian,
y se debe limpiar la mesa y la pared,
¡hasta que desaparezca la última huella!».

¡Permitid! Les doy una mano,
aprendí a manejar la esponja y la escoba,
como crítico, como espíritu del agua.

Pero cuando esté hecho el trabajo,
con gusto os vería, supersabios,
con sabiduría la mesa y la pared embadur…

Rimus remedium
O: cómo se consuelan los poetas enfermos

Tú, tiempo, hechicero de fluida saliva,
de tu boca destila
lentamente hora tras hora.
En vano grita toda mi náusea:
«¡Malditas, malditas sean las fauces
de la eternidad!».

El mundo… es de bronce:
Un toro incandescente no escucha gritos.
Con puñales voladores escribe el dolor

en mis huesos:
«El mundo no tiene corazón,
¡y sería necio guardarle por eso rencor!».

Verted todo el opio, verted.
¡Fiebre! ¡Envenenadme el cerebro!
Por mucho tiempo pruebas ya mi mano y mi frente.
¿Qué preguntas? ¿Qué? «¿Por cuál paga?»
¡Ah! ¡Maldita sea la ramera
y su burla!

¡No! ¡Regresa!
Hace frío fuera, oigo llover…

¿Debería encontrarte con más ternura?
¡Toma! Aquí hay oro: ¡cómo brilla la moneda!
¿Llamarte «felicidad»?
¿Bendecirte, fiebre?

¡La puerta se abre de golpe!
¡La lluvia salpica hasta mi cama!
El viento apaga la luz, ¡se hacinan las desgracias!
Quien no tuviera ahora cien *rimas*,
yo apuesto, apuesto,
¡desaparecería!

«¡Mi felicidad!»

Veo de nuevo las palomas de San Marcos:
tranquila está la plaza, allí reposa la mañana.
En el plácido frescor canciones con holgura envío
hacia el azul, semejantes a bandadas de palomas
y de regreso las atraigo
para colgarles otra rima en el plumaje.
¡Felicidad mía! ¡Mi felicidad!

Tú, silencioso techo del cielo, luz azul, de seda,
protector, pendes por encima del colorido edificio,
al cual –¿qué digo?– amo, temo, *envidio*…
¡En verdad, gustoso le bebería el alma!
¿Se la devolvería alguna vez?

¡No, calla, maravillosa pradera para los ojos!
¡Felicidad mía! ¡Mi felicidad!

Tú, torreón severo, con qué ímpetu de leones
asciendes aquí, victorioso, ¡sin esfuerzo!
saturas de sonido la plaza con profunda resonancia:
¿serías, en francés, su *accent aigu*?
Si me quedara atrás, como tú,
sabría desde qué suave coacción de seda…
¡Felicidad mía! ¡Mi felicidad!

¡Lejos, lejos música! ¡Deja ya a las sombras oscurecer
y crecer hasta la noche parda y tibia!
Es muy temprano para los sonidos del día, no brillan
aún los dorados adornos en el esplendor de la rosa,
todavía queda mucho día,
mucho día para poetizar, deslizarse, solitario susurrar:
¡Felicidad mía! ¡Mi felicidad!

Hacia nuevos mares

Hacia allí… *quiero* yo; y desde ahora
confío en mí y en mi puño.
Abierto yace el mar, hacia el azul
me impulsa mi barco genovés.

Nuevo y más nuevo brilla todo para mí,
el mediodía duerme sobre el espacio y el tiempo:
Sólo *tu* ojo terrible
me mira, ¡infinitud!

Sils María

Aquí me senté, esperando, esperando, pero a nada,
más allá del bien y del mal, disfrutando
ora la luz, ora la sombra, todo era sólo juego,
todo mar, todo mediodía, todo era tiempo sin meta.
De pronto, allí, ¡amiga! uno se convirtió en dos…
y Zaratustra pasó por mi lado…

AL MISTRAL
Una canción de baile

Viento mistral, cazador de nubes,
asesino de la melancolía, barredor del cielo,
rugiente, ¡cómo te amo!
¿No somos ambos los dones primogénitos
de un mismo regazo, predestinados
eternamente a una misma suerte?

Aquí por lisos caminos rocosos
bailando corro a tu encuentro,
bailando, mientras tú silbas y cantas:
tú, que sin barco y sin remo
como el más libre hermano de la libertad
saltas sobre mares embravecidos.

Apenas despierto, escuché tu llamada,
me abalancé a los acantilados,
hacia la pared amarilla junto al mar.
¡Salve! Ya llegabas tú, como raudos

torrentes de diáfanos diamantes,
victorioso desde las montañas.

Sobre la despejada era del cielo
vi correr tu corcel,
vi el carruaje que te llevaba,
vi desenvainar a tu propia mano
cuando sobre el lomo del corcel
la fusta como un rayo lo golpeó.

Te vi saltar del carruaje,
abalanzarte aún más rápido hacia abajo,
te vi recortado como una flecha
caer vertical hacia lo profundo,
como un rayo de oro entre las rosas
derramarte en la primera aurora.

Baila ahora sobre mil lomos,
lomos de olas, perfidias de olas.
¡Salve a quien cree *nuevos* bailes!

Bailemos de mil maneras,
libre… sea llamado *nuestro* arte,
gaya… ¡*nuestra* ciencia!

Arranquemos a cada flor
un capullo para nuestra fama,
¡y dos hojas más para la corona!
Como trovadores bailemos
entre santos y rameras,
entre Dios y el mundo ¡el baile!

Quien no puede bailar con los vientos,
quien debe liarse con vendas,
atado, anciano lisiado,
quien es allí como el burlón hipócrita,
majadero de los honores, ganso de las virtudes,
¡queda fuera de nuestro paraíso!

Arremolinemos el polvo de la calle
en las narices de todos los enfermos,
¡ahuyentemos los brotes de enfermedad!
¡Separemos todas las costas
del aliento de los pechos estériles,
de los ojos sin coraje!

Cacemos a los turbadores del cielo,
ennegrecedores del mundo, acumuladores de nubes,
¡despejemos el reino del cielo!
Rujamos… oh, espíritu de todos
los espíritus libres, contigo a dúo
ruge como la tormenta mi felicidad.

Y para que sea eterna la memoria
de esa felicidad, toma su legado,
¡eleva hasta aquí contigo la *corona*!
Lánzala más alto, más lejos, más distante,
toma por asalto lo alto de la escalera del cielo,
cuélgala… ¡de las estrellas!

Lista de abreviaturas

Las referencias a la obra de Nietzsche, usadas en las notas, las hemos hecho transcribiendo las iniciales del libro, luego el número del tomo o el nombre de la sección, según sea pertinente, y finalmente el número del parágrafo. Hemos usado las siguientes abreviaturas:

A.	*Aurora*. «Pensamientos acerca de los prejuicios morales.»
AC.	*El Anticristo*. «Maldición sobre el cristianismo.»
APV.	*Acerca del pathos de la verdad*.
CI., I	*Consideraciones intempestivas.* Parte I: «David Strauss, el confesor y el escritor».
II	Parte II: «De las ventajas y desventajas de la historia para la vida».
III	Parte III: «Schopenhauer como educador».
IV	Parte IV: «Richard Wagner en Bayreuth».
Cr.	*El crepúsculo de los ídolos*. «O cómo se filosofa con el martillo.»
CW.	*El caso Wagner*. «Un problema de músicos.»
EH.	*Ecce homo*. «Cómo se llega a ser lo que se es.»
frag. póst. VP.	Fragmentos póstumos recogidos bajo el título de *La voluntad de poder*, por Peter Gast y con la colaboración de Elisabeth Förster-Nietzsche. (La numeración de los parágrafos corresponde a la de la edición alemana *Der Wille zur Macht. Versuch einer Unwertung aller Werte*, publicada por Alfred Kröner Verlag, Stuttgart, 12.ª ed., 1964.)
GC.	*La gaya ciencia* («la gaya scienza»).
GM.	*La genealogía de la moral*. «Un escrito polémico.»
HdH., I	*Humano, demasiado humano*. «Un libro para espíritus libres.» Tomo I.
II	Tomo II: «Opiniones y sentencias mezcladas».
II, v.s.	Tomo II: «El viajero y su sombra». MBM. *Más allá del bien y del mal*. «Preludio a una filosofía del futuro.»
NCW.	*Nietzsche contra Wagner*. «Documentos de un psicólogo.»
NT.	*El nacimiento de la tragedia*.
PZG.	*La filosofía en la época trágica de los griegos*.
SB.	KSA. *Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgabe*. Deutscher Taschenbuch Verlag, de Gruyter, 8 Bänden, München, Oktober, 1986.
SW.	KSA. *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe*. Deutscher Taschenbuch Verlag, de Gruyter, 15 Bänden, München, Oktober, 1980.
VMexM.	*Acerca de la verdad y la mentira en sentido extramoral*.
WWK.	*Ciencia y sabiduría en lucha*.
Z.	*Así habló Zaratustra*. «Un libro para todos y para nadie.»

LA GAYA CIENCIA EN 20 AFORISMOS

LA NECESIDAD DE AUDIENCIA

1 Buscamos palabras, tal vez también buscamos oídos.

Libro V, «Nuestro signo de interrogación», 346

ADIÓS A DIOS

2 Dios ha muerto; sin embargo, tal como es la especie humana, durante milenios habrá cavernas en las que tal vez se mostrará su sombra. Y nosotros… ¡también nosotros tenemos que vencer todavía su sombra!

Libro III, «Nuevas luchas», 108

3 «¿Adónde ha ido Dios? –gritó–, ¡yo os lo voy a decir! ¡*Nosotros lo hemos matado*, vosotros y yo! ¡Todos somos sus asesinos! ¿Pero cómo hemos hecho esto? ¿Cómo fuimos capaces de beber el mar?»

Libro III, «El hombre frenético», 125

MORAL

4 La moralidad es el instinto de rebaño en el individuo.

Libro III, «Instinto de rebaño», 116

TEORÍA DEL CONOCIMIENTO

5 Cuidémonos de decir que hay leyes en la naturaleza. Sólo hay necesidades: allí no hay nadie que mande, nadie que obedezca, nadie que transgreda.

Libro III, «¡Cuidémonos!», 109

6 Que sientas algo como justo puede tener su causa en que nunca reflexionaste acerca de ti mismo y aceptaste ciegamente lo que desde tu infancia se te dijo que era *justo*.

Libro IV, «¡Arriba la física!», 335

7 Las explicaciones místicas son consideradas profundas; la verdad es que ellas ni siquiera son superficiales.

Libro III, «Explicaciones místicas», 126

8 Encontrar las cosas profundas, ésa es una propiedad incómoda; conduce a que uno continuamente fuerce sus ojos, y a que al final siempre encuentre más de lo que había deseado.

Libro III, «Una propiedad incómoda», 158

9 Los pensamientos son las sombras de nuestras sensaciones; siempre más oscuros, más vacíos y más simples que éstas.

Libro III, «Pensamientos», 179

10 Nihilismo «¡O bien abolís vuestras veneraciones o… *a vosotros mismos*!». Esto último sería el nihilismo; ¿pero no sería también el primero el nihilismo? Ése es *nuestro* signo de interrogación.

Libro V, «Nuestro signo de interrogación», 346

AMOR

11 Nuestro amor al prójimo… ¿no es un impulso hacia una nueva *propiedad*?

Libro I, «Todo lo que se llama amor», 14

VIDA

12 ¡Creedme!, el secreto para cosechar la mayor fecundidad y el mayor goce de la existencia es ¡*vivir peligrosamente*! ¡Construid vuestras ciudades en las laderas del Vesubio! ¡Enviad vuestros barcos a mares inexplorados!

Libro IV, «Los hombres preparatorios», 283

13 Queremos ser los poetas de nuestra vida y, en primer lugar, de lo más pequeño y lo más cotidiano.

Libro IV, «Lo que se debe aprender de los artistas», 299

LA DOBLEZ DE LAS PALABRAS

14 Los hombres de la corrupción son ocurrentes y difamadores; saben que existen otros tipos de asesinato, además de los del puñal y el asalto; saben también que se creerá todo lo que esté *bien dicho*.

Libro I, «Las señales de la corrupción», 23

15 La manera más pérfida de perjudicar un asunto es defenderlo intencionadamente con malos argumentos.

Libro III, «Contra algunas defensas», 191

HASTÍO

16 Nos sentimos hartos de lo antiguo, de lo poseído con seguridad, y extendemos nuevamente las manos: incluso el más hermoso paisaje en el que vivimos tres meses puede estar seguro de nuestro amor, y cualquier costa lejana estimula nuestra codicia.

Libro I, «Todo lo que se llama amor», 14

SALUD Y ESTADO DE ÁNIMO

17 «Tu virtud es la salud de tu alma.» Pues no existe una salud en sí misma.

Libro III, «La salud del alma», 120

18 Un único hombre triste basta ya para poner en continuo mal humor a toda una familia y nublar el cielo sobre ella.

Libro III, «El hombre triste», 239

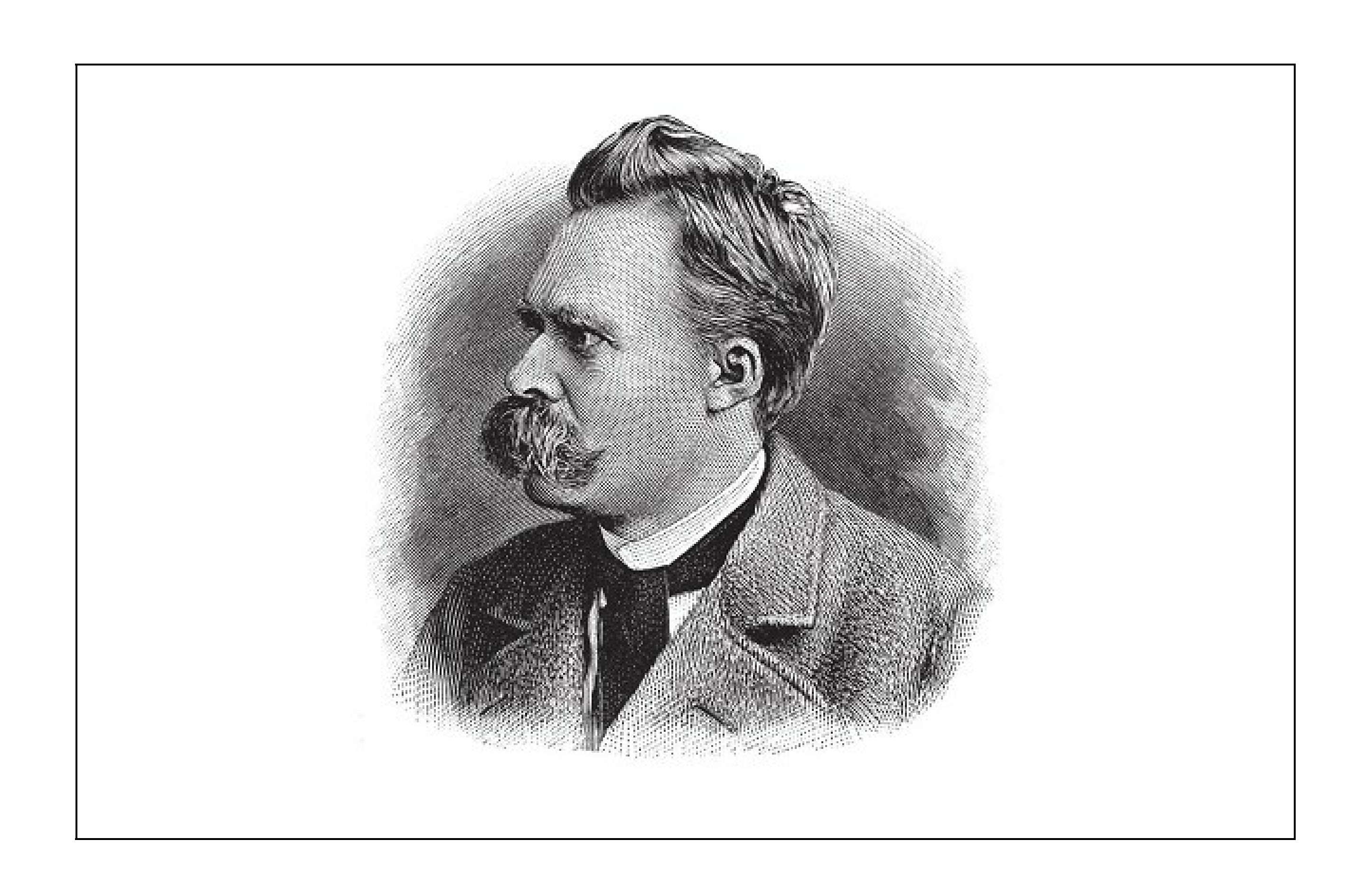
INTUICIONES SOBRE LA HISTORIA

19 Hasta ahora carece aún de historia todo lo que ha dado color a la existencia: ¿dónde podría encontrarse una historia del amor, de la codicia, de la envidia, de la conciencia, de la piedad, de la caridad?

Libro I, «Algo para laboriosos», 7

20 ¡Tal vez el pasado está siempre esencialmente sin descubrir!

Libro I, «Historia abscondita», 34



LA MALA FAMA

Desde el anarquismo al nazismo, pasando por el estructuralismo –por no recordar a individualistas y socialistas–, muchos se han *apropiado* del pensamiento de Nietzsche (con fragmentos descontextualizados y distorsionados). Sin embargo, fuera de las aulas, se le ha vinculado repetidamente a una serie de conceptos con interesada carga ideológica que conviene cuestionar.

El
nacionalista

Ni pangermanista ni supremacista; como mucho, protoeuropeísta. Nietzsche fue apátrida la mayor parte de su vida adulta.

«Nos desagradan todos los ideales ante los que alguien todavía podría sentirse como en su casa, incluso en este tiempo de transición frágil y hecho trizas;… No, no amamos a la humanidad; por otra parte, tampoco somos ni de cerca bastante "alemanes"… como para apoyar el nacionalismo y el odio de razas, como para poder alegrarnos de la nacionalista sarna del corazón y del envenenamiento de la sangre.

«Nosotros, los sin patria, con respecto a la raza y a la procedencia, somos demasiado diversos y estamos demasiado mezclados como "hombres modernos", y, por consiguiente, nos sentimos poco tentados a participar en aquella mendaz autoadmiración e impudicia de razas que hoy se exhibe en Alemania como signo del modo de pensar alemán, y que aparece doblemente falsa e indecente entre el pueblo del "sentido histórico".»

La gaya ciencia, Libro V, «Nosotros los sin patria», 377

¿Nacionalismo?
No, gracias

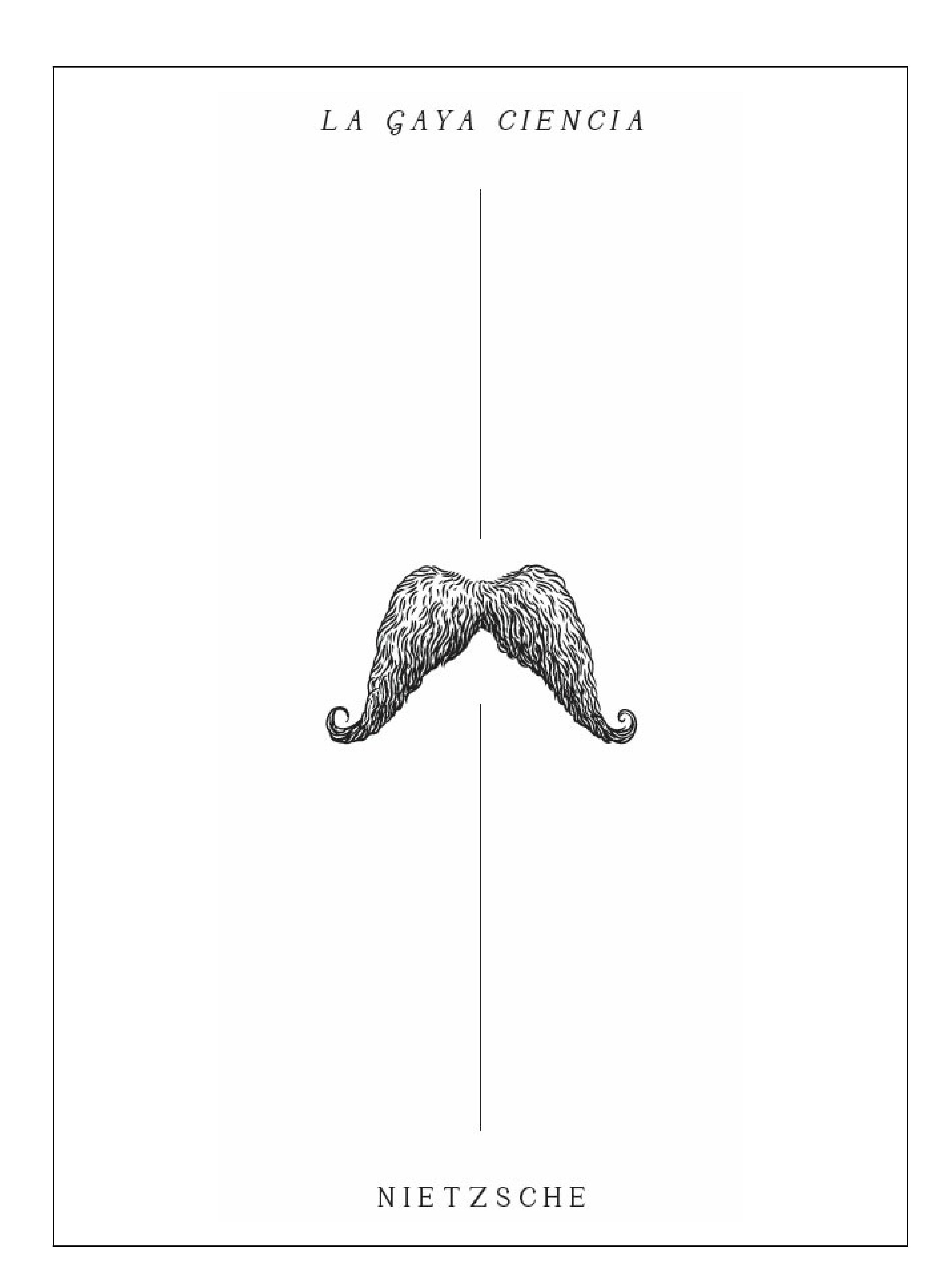
El
antisemita

En la Alemania que vivió Nietzsche, el antisemitismo se cocía a fuego lento, omnipresente. Richard y Cosima Wagner eran antisemitas; algunos de sus profesores y editores, también; su cuñado y su hermana, más, si cabe. El desprecio que le producía queda patente en este comentario personal a su mentora y amiga Malwida von Meysenbug:

«He roto radicalmente con mi hermana; por amor de Dios, no piense en mediaciones o reconciliaciones de ningún tipo –entre una estúpida rencorosa y antisemita y yo no hay reconciliación posible.»

(Carta a Malwida von Meysenbug, mayo de 1884)

¿Antisemitismo?
No, gracias


LA GAYA CIENCIA
NIETZSCHE

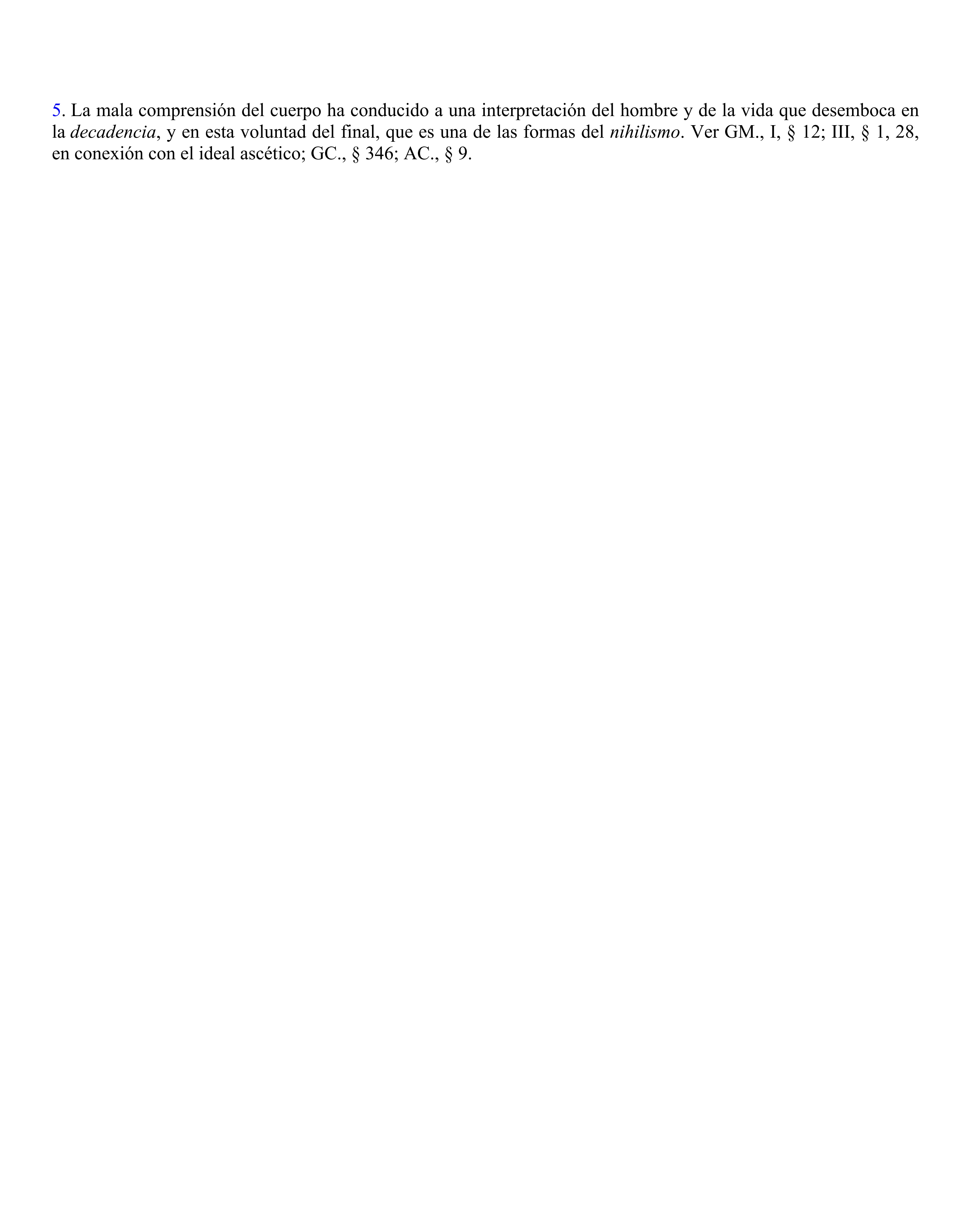
NOTAS

1. La relación entre enfermedad y convalecencia, salud y filosofía ocupa un lugar central en el prólogo de este libro, así como en muchos otros textos de Nietzsche. Una conexión directa con el desarrollo de este tema se encuentra en los *Prólogos* agregados a la segunda edición de los dos tomos de *Humano, demasiado humano*, escritos en el mismo año 1886 en que fue redactado éste. Ver además EH., «Por qué soy tan sabio» § 1, 2; «Humano, demasiado humano» § 4.

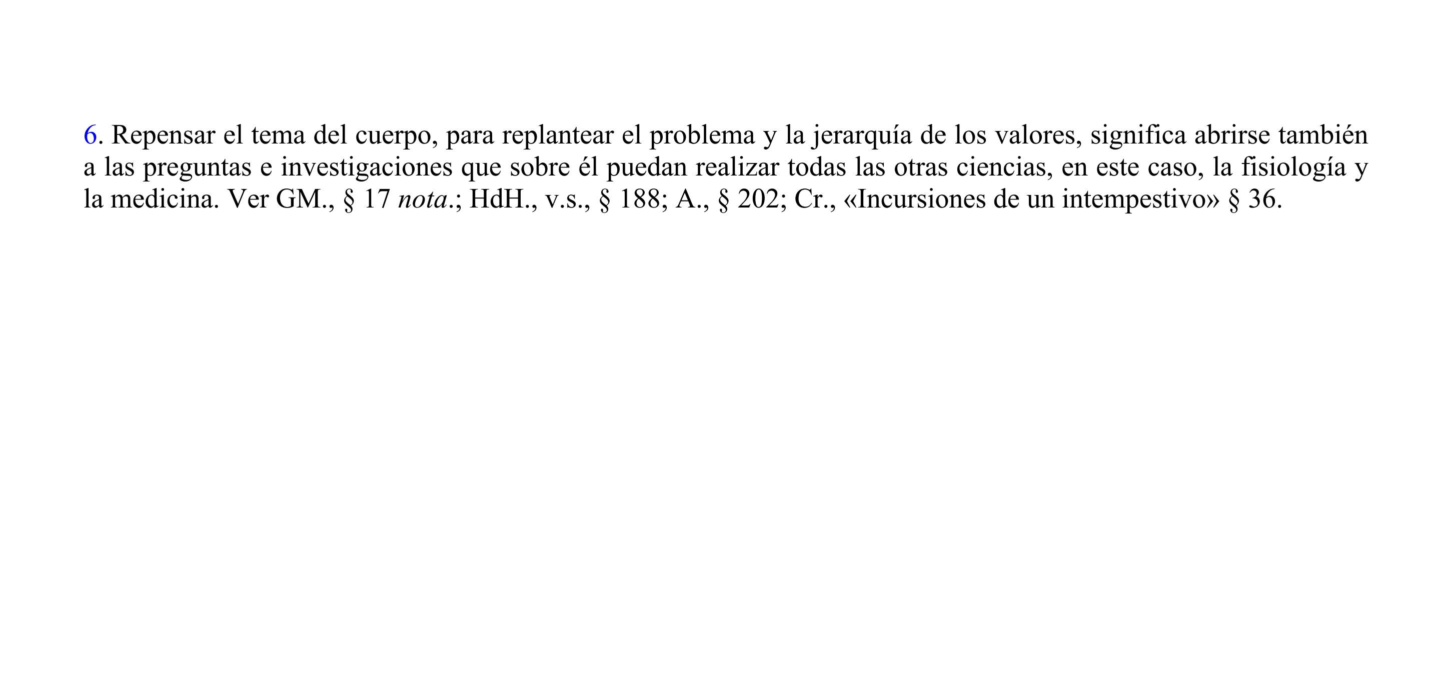
2. «Comienza la tragedia» y «comienza la parodia» apuntan tanto al tema de la transvaloración de los valores como al estado de ánimo con el cual ésta es llevada a cabo por Nietzsche, pero también por Zaratustra, quien aparece como otro nombre o referencia para ese «comienzo» en Cr., «Cómo el "mundo verdadero" acabó convirtiéndose en una fábula»: «(Mediodía; instante de la sombra más corta; final del error más largo; punto culminante de la humanidad; INCIPIT ZARATHUSTRA)». Ya en GC., § 342 aparecen asociados *Incipit tragoedia* y *Zaratustra* en un texto que será usado casi sin modificaciones más tarde, en *Así habló Zaratustra*, prólogo § 1. Ver HdH. I, § 34; GC., § 1, 153, 382; MBM., § 30; EH., «El nacimiento de la tragedia» § 3, 4.

3. En *Acerca de la verdad y la mentira en sentido extramoral*, Nietzsche califica al filósofo como «el más orgulloso de los hombres», y ejemplifica con Heráclito este orgullo en *Acerca del pathos de la verdad* en tanto se siente ser «el único pretendiente afortunado de la verdad». Así como en otros textos, aquí criticará esta pretensión de los filósofos al conocimiento absoluto, mediante la introducción del tema de la historia, desde la cual cabrá repensar al hombre y su relación con los hombres y las cosas.

4. La revalorización del cuerpo es un tema fundamental en la crítica de Nietzsche a la moral y a la filosofía, y en la delimitación de su propio pensamiento. En uno de los fragmentos póstumos recogidos en VP., § 532, dice: «Esencial: partir desde el *cuerpo* y usarlo como hilo conductor. Es el fenómeno más rico que permite observaciones más claras. La creencia en el cuerpo está mejor establecida que la creencia en el espíritu». Entre otros textos, ver Z., «De los transmundanos», «De los despreciadores del cuerpo»; GC., § 11; Cr., «Lo que los alemanes están perdiendo» § 47.



5. La mala comprensión del cuerpo ha conducido a una interpretación del hombre y de la vida que desemboca en la *decadencia*, y en esta voluntad del final, que es una de las formas del *nihilismo*. Ver GM., I, § 12; III, § 1, 28, en conexión con el ideal ascético; GC., § 346; AC., § 9.



6. Repensar el tema del cuerpo, para replantear el problema y la jerarquía de los valores, significa abrirse también a las preguntas e investigaciones que sobre él puedan realizar todas las otras ciencias, en este caso, la fisiología y la medicina. Ver GM., § 17 *nota*.; HdH., v.s., § 188; A., § 202; Cr., «Incursiones de un intempestivo» § 36.

7. Ver GC., § 120. En dos fragmentos póstumos recogidos en VP., § 1013 y 47, respectivamente, Nietzsche dice: «Salud y enfermedad: ¡sed cuidadosos! El criterio sigue siendo la eflorescencia del cuerpo, la elasticidad, coraje y regocijo del espíritu; pero, naturalmente también, *cuánta enfermedad él puede tomar sobre sí mismo y superar, convertir* en salud…»; «*salud y enfermedad* no son nada esencialmente diferente, como creen los viejos médicos y aún hoy algunos practicantes… Efectivamente, entre estos dos tipos de existencia sólo hay diferencias de grado…».

8. La recuperación de la inseparabilidad entre la persona del filósofo y su pensamiento es otro de los temas mediante los cuales Nietzsche emprende su crítica a los filósofos, a la vez que entiende a éstos como los que han de transfigurar esa situación personal mediante «una *voluntad fundamental* de conocimiento», como señala en GM., prólogo § 2. Ver HdH., II, v.s., § 26; GC., § 345; MBM., § 5, 6.

9. En HdH., I, prólogo § 1, Nietzsche dice: «Se ha llamado a mis escritos una escuela de la sospecha, incluso del desprecio, con suerte, también del coraje, sí, de la osadía». Allí señala también el costo que tuvo para él dicha sospecha: la enfermedad y la soledad, así como la cura a que se sometió a sí mismo para decantar, como pensador, «*nuestro* problema». Ver GC., § 346. Sólo con pequeñas variantes, Nietzsche reproduce el texto que va desde esta línea hasta «… una mujer que nos hace dudar» en NCW., epílogo § 1.

10. Muchos son los textos en que Nietzsche nombra y elabora el tema de la vida como central a su pensamiento. Algunos de ellos son: GC., § 121, 278, 324. Relacionado con el tema de la voluntad de poder: Z., «De la superación de sí mismo»; MBM., § 13; GM., II, § 12; con los valores: Cr., «La moral como contranaturaleza» § 5; con el eterno retorno: Z., «De la visión y del enigma», «El convaleciente»; con Dionisio: Cr., «Lo que debo a los antiguos» § 4, 5.

11. En diferentes textos, Nietzsche asocia a la mujer con temas decisivos para su filosofía: con la vida, la verdad, la sabiduría, introduciendo así importantes pistas o problemas de interpretación acerca de ellos. Ver GC., prólogo § 4, § 339, 361, 377; Z., «Del leer y el escribir», «De las mujeres viejas y jóvenes», «La canción del baile»; MBM., prólogo, § 220, 232; GM., prólogo § 8; III, epígrafe.

12. Aquí se alude a otro tema central en el pensamiento de Nietzsche, en relación con la crítica a los viejos valores y la creación de nuevos valores: las tres transformaciones del espíritu, que pasa por las figuras del camello, del león, del niño, quien posee esta segunda inocencia. Ver Z., «De las tres transformaciones»; GM., II, § 20. Acerca de la procedencia de esta segunda inocencia, ver A., § 321.

13. La recuperación de la salud de Nietzsche también está ligada a su evaluación y superación del romanticismo, representado para él especialmente por Schopenhauer y Wagner, con quienes tuvo inicialmente una estrecha vinculación teórica, en el primer caso, y personal, en el segundo. Ver GC., § 370, 380; HdH., I, prólogo § 1; II, prólogo.

14. Éste es otro tema central en la obra de Nietzsche, trabajado desde diversas perspectivas y niveles, cuyo significado se matiza desde exigir en NT., § 24: «una metafísica del arte… sólo como fenómeno estético aparecen justificados la existencia y el mundo», hasta, entre otros, el fragmento póstumo recogido en VP., § 617: «El arte como voluntad de superación del devenir, como “eternizar”, pero miope, en cada caso, de acuerdo a la perspectiva: repitiendo en pequeño, por así decir, la tendencia del todo». Ver GC., § 107; Cr., «Incursiones de un intempestivo» § 8, 9, 10, 24; GM., III, § 25; MBM., § 213.

15. El olvido es para Nietzsche un tema sin el cual no se puede entender el proceso de formación histórica del hombre, la conciencia y la moral. Ver GM., II, § 1, 2, 3; A., § 126; HdH., I § 92; CI., II, § 1; GC., poema 4; VMexM.

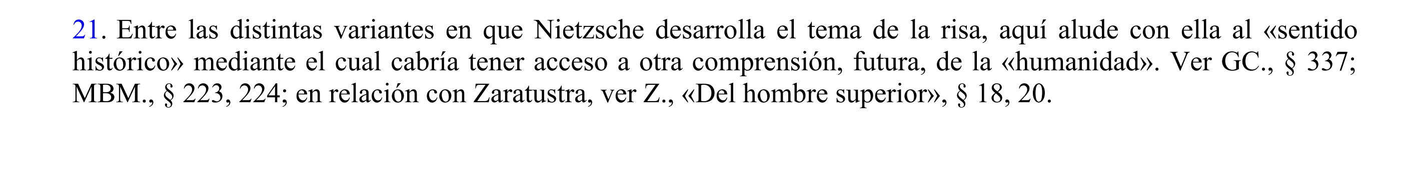
16. Ver GC., § 110, 344; Z., «De la superación de sí mismo»; MBM., § 1 a 4, 10, 34, 211; GM., III, § 24, 27.

17. La mitología griega cuenta que Démeter recorría desesperada el mundo buscando a su hija Perséfone, cuyo padre era Zeus, y que había sido raptada por Hades, hermano de Démeter. Al llegar ésta a Eleusis, se encuentra con Baubo, quien la acoge y al fin logra sacarla de su tristeza y hacerla reír, cuando con un gesto sorpresivo le muestra el trasero.

18. Los temas profundidad-superficie, profundo-altura, cumbre-abismo, aparecen reiteradamente en Nietzsche y le permiten señalar hacia las dimensiones entre las cuales ha transitado el hombre, y plantear la reinterpretación de la polaridad expresada en dichos temas de acuerdo con la necesidad de crear nuevos valores. La caracterización de los personajes que utiliza para ello, el superhombre, Zaratustra y sus animales: la serpiente, el águila, es indisociable de la conjugación de dichos espacios. Ver GC., § 288, 371, 378; Z., prólogo § 1, «Del árbol de la montaña», «El viajero»; MBM., § 59, 229, 230, 289, 295.

19. En lugar de usar la expresión «de la A hasta la Z», Nietzsche recurre aquí a la expresión, también usual en alemán, «de la A hasta la O», aludiendo a la última letra del alfabeto griego: *omega*. Un ejemplo de esta autocrítica de Nietzsche se encuentra en el prólogo escrito en 1886 para la tercera edición de *El nacimiento de la tragedia*, titulado «Ensayo de autocrítica», así como también en el prólogo § I de *Humano, demasiado humano*, tomo II, escrito en el mismo año.

20. *der Hundsstern*: la constelación del Perro Mayor, de la que Sirio es su estrella más radiante y con cuya aparición los egipcios fijaban el comienzo del año, ya hacia el 4000 a.C.


21. Entre las distintas variantes en que Nietzsche desarrolla el tema de la risa, aquí alude con ella al «sentido histórico» mediante el cual cabría tener acceso a otra comprensión, futura, de la «humanidad». Ver GC., § 337; MBM., § 223, 224; en relación con Zaratustra, ver Z., «Del hombre superior», § 18, 20.

22. Ver A., § 130; GC., § 109, 360; GN., II, § 12.

23. Ver GC., § 343, 371, 377, en que alude a este aspecto de la *Unzeitgemässheit* de su pensamiento, es decir, al hecho de que el cumplimiento de lo que en él se expresa no es algo que se pueda lograr en su presente, en el tiempo en que vive, sino en otro por venir.

24. Ver Cr., «Incursiones de un intempestivo», § 18.

25. *Not*: penuria. Incluso en las mejores traducciones que se han hecho de Nietzsche al castellano, como en las de Andrés Sánchez Pascual publicadas por Alianza Editorial, se suele traducir indistintamente los términos alemanes *Not, Bedürfnis, Bedürftigkeit, Notwendigkeit* por «necesidad», «necesario». Además de empobrecerse injustificadamente en estos casos los recursos del castellano, nos parece que se empobrece también la comprensión del pensamiento de Nietzsche, quien, al distinguir consistentemente entre esos términos, señala hacia diferentes niveles y condiciones en que puede encontrarse el hombre, y que dan lugar a distintos grados de actividad suya y comprensión de ella. En este libro hemos traducido: *Not*: penuria; *Bedürfnis*: lo que se ha menester, menesterosidad; *Bedürftigkeit*: menesterosidad; *Notwendigkeit*: necesidad. Especialmente a este propósito, ver GC., § 48, 56, 354, 355.

26. Ver GC., § 20, 55; MBM., § 257 a 261. Acerca de la distinción entre noble y vulgar (esclavo) en relación con la formación e instauración de los valores «bueno y malvado», «bueno y malo», ver GM., I.

27. En un borrador para este parágrafo, recogido en el tomo 14 de la SW. KSA editada por G. Colli y M. Montinari, Nietzsche decía: «A un conquistador le pertenece la misma maldad que a un filósofo: sólo que en este último ella es sublimada, por lo pronto no pone tanto en movimiento a los músculos».

28. Ver Z., «De la redención». Al preguntarse allí por «¿quién es para nosotros Zaratustra?», responde con varias preguntas, entre ellas: «¿Un conquistador?… ¿O la reja de un arado?… ¿Un bueno?… ¿Un malvado?».

29. Nietzsche alude aquí a la doctrina moral de Herbert Spencer, a la que de manera semejante se refiere explícitamente en GM., I, § 3. Ver GC., § 373.

30. *Unbedingte Pflichten*: de acuerdo al contexto, así como al uso corriente y a la vez filosófico, hemos traducido *Pflicht* por deber, aunque también significa obligación. Sin embargo, hacia el final del párrafo se produce una cierta ambigüedad con esta traducción, al emplear Nietzsche el término *Sollen*: deber, pero en ese caso a propósito de «principios de un deber incondicionado». Ver A., § 112.

31. Para una descripción de los elementos a considerar en el sentimiento y en la formación de la obligación, del deber, ante el imperativo categórico, ver GC., § 335.

32. Ver GM., II, y lo que acerca de este tratado dice en EH., «Genealogía de la moral»; HdH., I, § 43; A., § 18, 30; MBM., § 229.

33. Ver HdH., II, v.s., § 22, 23, 26, 28, 32, 33; A., § 13, 78, 112; GM., II, § 12; frag. póst. VP., § 740 a 744.

34. Ver A., § 119, 203; GC., § 145.

35. Ver MBM., § 45, 186. Acerca de lo que Nietzsche dice sobre su trabajo en torno a la descripción y crítica de los asuntos y prejuicios morales, ver A., prólogo; GM., prólogo; EH., «Aurora».

36. Lo que aquí se dice acerca de los hombres excepcionales está relacionado con el concepto de «genio» desarrollado por Nietzsche en otros textos. Ver Cr., «Incursiones de un intempestivo» § 44, 47; HdH., I, § 230, 231, 233.

37. El título del parágrafo en *Das Bewusstsein*: la conciencia. Sin embargo, para referirse a ella, Nietzsche usa en el texto, con una sola excepción, la palabra *Die Bewusstheit*: la claridad sobre sí mismo (tal como se la define en el G. Wahrig *Deutsches Wörterbuch*), con lo cual estaría señalando el hecho de que la primera es un resultado a partir del largo proceso hasta alcanzar la «claridad sobre sí mismo», y que aún estaría incompleto mientras no se logre la *tarea de hacerse cuerpo con el saber*. Ver GC., § 354.

38. Muchos son los textos en que Nietzsche analiza el fenómeno de la ciencia en su relación con la vida, la compara con otros fenómenos: religión, moral, arte y propone su propia interpretación de ella. Entre otros, ver HdH., I, § 38; A., § 270, 427; GC., § 300, 344, 373; GM., III, § 23, 25; frag. póst. VP., § 594, 667.

39. En relación con el tema del eterno retorno, Nietzsche precisará más tarde el sentido que otorga a la relación entre placer y dolor, aquí sólo aludida. Aunque la traducción de A. Sánchez Pascual no recoge la distinción hecha por Nietzsche entre *Weh*: dolor, aflicción, congoja, y *Schmerz*: dolor, pena, tormento, ver Z., «La canción del noctámbulo» § 7 a 12. Debido a la importancia de los matices de sentido de estas palabras, nos parece que, por ejemplo, en la primera línea de ese § 8 debería decirse: «¡La congoja de Dios es más profunda…!». Ver también GC., § 318.

40. Aquí aparece aludido el tema de la voluntad de poder, que con ese nombre comenzará a aparecer a partir de *Así habló Zaratustra*. Para algunas referencias previas a este «sentimiento de poder», ver A., § 112, 113, 189, 204, 348, 356; GC., en el § 349 del libro V, agregado a la segunda edición de 1887, ya emplea el nuevo nombre para él: «de acuerdo a la voluntad de poder que es precisamente la voluntad de vida».

41. Ver Z., «Del amigo»; Cr., «La moral como contranaturaleza» § 3.

42. La descripción y análisis de la compasión es otro de los temas con que Nietzsche lleva a cabo su crítica de la moral. Entre los muchos textos en que lo aborda, ver HdH., I, § 50; A., § 133 a 139; GC., § 289, 388; Z., «De la visión y del enigma» § 1; MBM., § 225; GM., prólogo § 5, 6; AC., § 7. La compasión es el último pecado que a Zaratustra le ha sido reservado para el final de sus peregrinaciones; ver Z., «El grito de socorro»; EH., «Por qué soy tan sabio» § 4.

43. Ver GC., § 363; frag. póst. VP., § 732.

44. Ver A., § 382, 560.

45. Ver GC., § 329.

46. Ver Cr., prólogo; «Sentencias y flechas» § 8.

47. Ver Z., «De los virtuosos».

48. Ver A., § 146, 147, 148; Z., «Del amor al prójimo».

49. Ver MBM., § 258; AC., § 6.

50. Ver A., § 199; MBM., § 242; Cr., «Incursiones de un intempestivo» § 38.

51. Tanto para la formación de la conciencia moral como de la conciencia de individuo, este concepto de hombres-rebaño y, en general, de rebaño, es decisivo en el uso hecho por Nietzsche del método genealógico, mediante el cual logra una crítica no meramente conceptual de la moral, sino que a la vez señala las vías por las que se puede establecer positivamente otros valores que permitan la superación del nihilismo dominante en la cultura de Occidente. Para una comprensión más amplia de este concepto de rebaño, cabe ponerlo en relación con el de «eticidad de la costumbre»; ver nota 56. Ver MBM., § 199, 201, 202; GC., § 50, 116, 117; frag. póst. VP., § 274 a 287, 875.



52. Nietzsche alude aquí a una de las connotaciones de la noción griega de naturaleza, *phisis*, mediante la cual se nombra a las leyes de la naturaleza humana que se manifiestan tanto en su actividad corporal como intelectual, en sus condiciones psicofisiológicas, las cuales son inseparables a su vez del orden universal de la naturaleza.

53. Ver HdH., I, § 283, 457; A., § 188, 206; GC., § 149; AC., § 54.

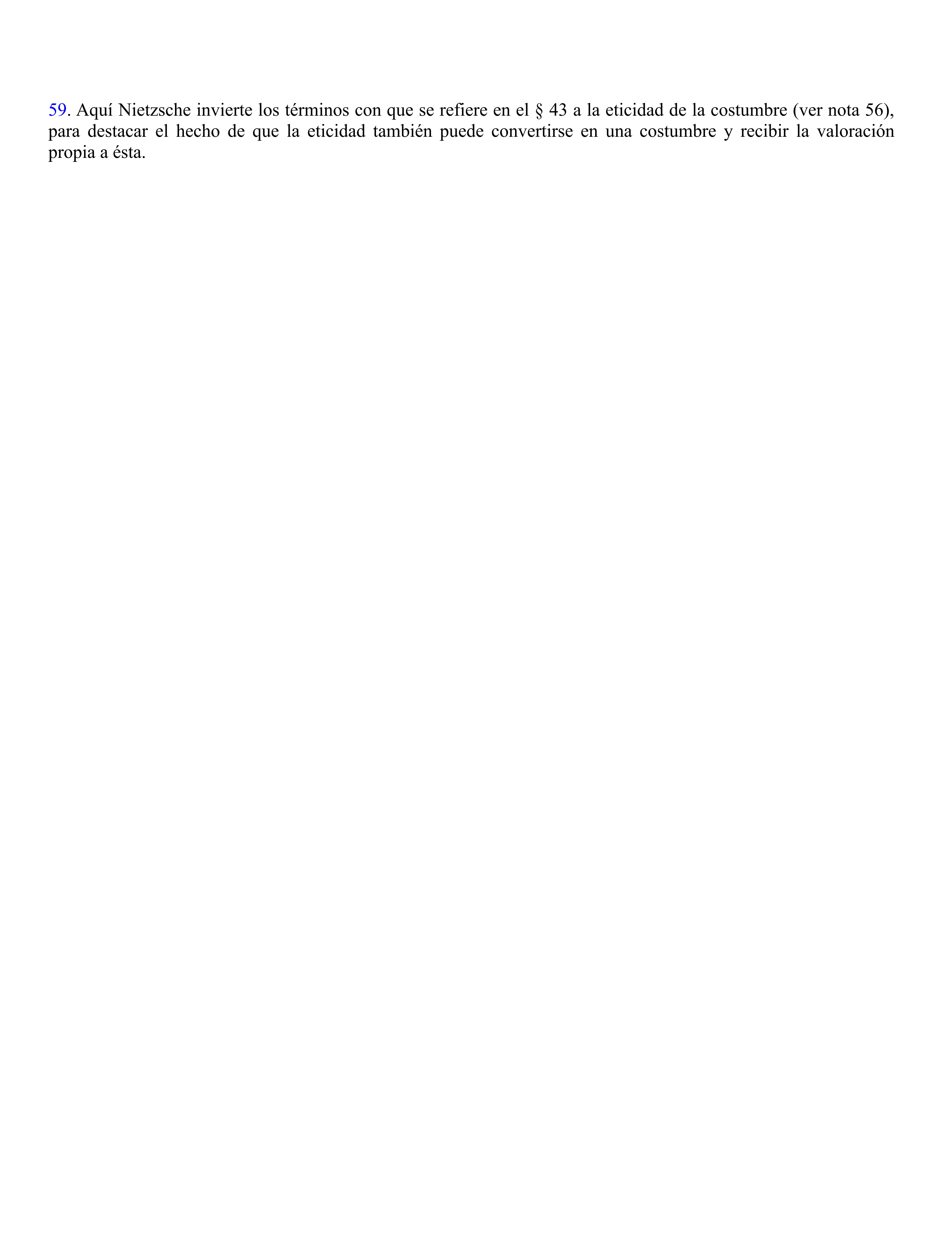
54. Así como a propósito de tantos otros temas (por ejemplo, esclavitud, trabajador, democracia, nacionalismo, Europa, anarquismo), muchas de las afirmaciones de Nietzsche sobre el socialismo, en tanto son hechas sobre la base de un intento por modificar la dimensión de análisis de las acciones y pensamientos del hombre, cabría leerlas desde aquello pedido por él tanto en GC., § 7, como en MBM., § 45. Es decir, no desde los esquematismos e idealismos de una razón pura, sino sobre el trasfondo de las huellas y transformaciones que dejan los hechos de la historia en el alma humana, individual o colectiva, que cabría estudiar ahora desde la perspectiva de otra psicología y otra filosofía, que incorpore dimensiones transvaloradoras de análisis e interpretación. Ver HdH., I, § 473; II, § 304, 310, 316, 317; II, v.s., § 292; A., § 132; GC., § 24, 356, 377; MBM., § 203; frag. póst. VP., § 753, 755.

55. Ver HdH., I, § 611; II, § 349; II, v.s., § 56, 286, 288; GC., § 329; frag. póst. VP., § 883, 884.

56. Ésta es una noción central en el estudio de Nietzsche acerca del proceso de formación de la moral, de sus conceptos y de los sentimientos con que los valida y asume. En A., § 19, dice: «La costumbre representa las experiencias de hombres anteriores acerca de lo supuestamente útil y perjudicial; pero *el sentimiento con respecto a la costumbre* (eticidad) no se refiere a aquellas experiencias en cuanto tales, sino a la antigüedad, lo sagrado, lo indiscutible de la costumbre. Y así actúa este sentimiento en contra de que se hagan nuevas experiencias y se corrija la costumbre: es decir, la eticidad actúa en contra de nuevas y mejores costumbres: ella entontece». Ver A., § 9, 10, 14, 16, 18, 24, 33, 101, 103, 149, 164; HdH., I, § 23, 94, 96, 97, 99; II, § 89; GC., § 46, 143, 149, 296; GM., prólogo § 4; II, § 2; III, § 9.

57. Ver HdH., I, § 58; A., § 109.

58. Ver HdH., II, v.s., § 7, 295; A., § 72; GC., § 277, 306, 370, 375; AC., § 30, 58.



59. Aquí Nietzsche invierte los términos con que se refiere en el § 43 a la eticidad de la costumbre (ver nota 56), para destacar el hecho de que la eticidad también puede convertirse en una costumbre y recibir la valoración propia a ésta.

60. Ver GC., prólogo § 3, 302; AC., § 1.

61. *Not*: penuria. En el frag. póst. VP., § 953, Nietzsche dice: «Los diferentes tipos de *penuria* mediante cuya disciplina ha sido formado el hombre: la penuria enseña a trabajar, a pensar, a refrenarse». Ver GC., § 56; VMexM. Aun cuando en la traducción de A. Sánchez Pascual no se recoge la diferencia entre *Not* y *Bedürfnis*, señalada en la nota 25, ver MBM., § 26, 268.

62. El temor, el miedo *(Furcht)*, son conceptos mediante los que Nietzsche reinterpreta genealógicamente el surgimiento en el hombre de la moral, tanto como del conocimiento y la ciencia. Ver A., § 142, 551; GC., § 355; Z., «De la ciencia»; MBM., § 59, 201; GM., II, § 19; frag. póst. VP., § 576, 841.

63. Ver GC., § 370; GM., III, § 17; NCW., «Nosotros, antípodas»; frag. póst. VP., § 82, 1020.

64. Ver MBM., § 213, 214.

65. La contraposición entre ser y apariencia, esencia y apariencia, mundo verdadero y mundo aparente, es criticada sistemáticamente por Nietzsche de acuerdo a la revalorización del acontecimiento de la vida, y de la voluntad de poder que ella es y que se manifiesta en ella, que supera, transforma y usa dichas distinciones en la afirmación de sí misma, al crear nuevos valores. Ver GC., § 58; MBM., § 2, 3, 34; GM., I, § 13; Cr., «La "razón" en la filosofía» § 6; «Cómo el "mundo verdadero" acabó convirtiéndose en una fábula»; EH., prólogo § 2; frag. póst. V.P., § 585.

66. Éste es otro nombre con el que Nietzsche no sólo se refiere a sí mismo y al sentido radicalmente transformador que tiene su pensamiento frente a la tradición de Occidente, sino también al estado de ánimo propio a aquel que asume el llevar a cabo esa transvaloración. Ver GC., § 249, 296, 324, 343, 344, 351, 380; Z., «De los trasmundanos», «En las islas afortunadas»; MBM., § 230; GM., prólogo § 1; III, § 24.

67. Ver HdH., II, v.s., § 16.

68. Aquí se alude a la balada de Friedrich Schiller «La imagen velada en Sais».

69. Ver GC., § 58; frag. póst. VP., § 485.

70. Ver Cr., «La “razón” en la filosofía», § 4.

71. Nietzsche elabora la figura del filósofo como aniquiladorcreador, tanto a través de la figura de Zaratustra y la imagen del «martillo» –para pasar de la vieja a la nueva imagen del hombre, el superhombre–, como mediante su autocalificación de ser el primer «inmoralista», en referencia a su crítica de los valores de la moral cristiana. Ver Z., «En las islas afortunadas», «De la superación de sí mismo», «De las tablas viejas y nuevas» § 29 (este parágrafo es retomado literalmente en Cr., «Habla el martillo»); MBM., § 211, 226; Cr., «La moral como contranaturaleza» § 6; EH., «Por qué soy un destino» § 2, 3, 4, 5, 6.

72. Éste es otro de los nombres con que Nietzsche suele designarse a sí mismo y a uno de los aspectos con que presenta su pensamiento. Ver GC., § 369.

73. Desde este parágrafo y hasta el 75 se encuentran una serie de parágrafos acerca del tema: la mujer. Sobre él también agrupó Nietzsche otros aforismos en otros libros. Ver HdH., I, «Mujer y niño» § 377 a 437, «Sentencias e interludios»: diversos aforismos; Cr., «Sentencias y flechas»: diversos aforismos; Z., «De las mujeres viejas y jóvenes», «Del hijo y del matrimonio».

74. *Würfen und Entwürfen*. *Werfen*: lanzar, arrojar, tirar, es el verbo del que deriva *Wurf*: tiro, lance, suerte (*Würfel*: dado). Nietzche pone en conexión aquí *Würfen*: lanzamiento de dados, con *Entwürfen*: proyectos (*entwerfen*: proyectar, diseñar), los cuales quedan calificados como algo marcado por el azar del juego de dados, en cuanto imagen que subyace a la acción de la voluntad que traza el proyecto. En GC., § 310, jugando nuevamente con las palabras, Nietzsche relaciona explícitamente el sentido de los términos voluntad y ola: *Wille und Welle*, de modo semejante a como sucede en este parágrafo. Por otra parte, el juego de dados, y el azar, es un tema-imagen central en *Así habló Zaratustra*, a propósito de la manera cómo el superhombre se relacionaría con la existencia, la tierra, y con el tema del eterno retorno. Ver Z., «Antes de la salida del sol», «Los siete sellos» § 3; GC., § 109.

75. Sobre este tema, en general, ver HdH., I, § 376.

76. La máscara es para Nietzsche lo que le permitiría al filósofo transitar entre la profundidad y la superficie de la vida y, sin embargo, seguir viviendo entre los hombres. La máscara sería una expresión de pudor, tanto como de silencio y sutileza, en la comunicación frente a lo diverso, complejo y cruel que forma parte de la vida y del saber sobre ella. Pero también se alude con ella a la diversidad de aspectos y niveles con que se va configurando el sí mismo, el yo o la subjetividad de un individuo. Ver MBM, § 40, 270, 278, 289.

77. Ver frag. póst. VP., § 851.

78. Son numerosas las referencias a Wagner en la obra de Nietzsche, considerando la estrecha amistad y admiración que éste sentía por aquél en sus primeros años de ejercicio intelectual adulto, y de quien más tarde se distancia decididamente. Además de sus escritos CI., IV, «Richard Wagner en Bayreuth»; CW., NCW.; ver HdH., I, prólogo, § 1; II, prólogo, § 1, 3; NT., «Prólogo a Richard Wagner», «Ensayo de autocrítica», § 5; GM., III, § 1 a 5; EH., «El nacimiento de la tragedia», «Las intempestivas», § 1, 3, «Humano, demasiado humano», § 2, 3, 5, «El caso Wagner»; GC., § 370.

79. Ver HdH., I, § 221; II, v.s., § 214; MBM., § 254.

80. Ver MBM., § 28.

81. Ver Z., «En las islas afortunadas», «De los poetas».

82. El rechazo de este tipo de embriaguez, ficticia, proviene del hecho de que con ella sólo se asiste como espectador a la representación de lo que otros ponen en juego, y por ello se diferencia de la valoración de la embriaguez hecha por Nietzsche, en cuanto ésta significa la intensificación del sistema entero de los instintos y afectos del hombre que, a partir de allí, pueden tornarse creadores de más realidad. Ver A., § 50; Cr., «Incursiones de un intempestivo» § 8; frag. póst. VP., § 800, 808.

83. Con sólo algunas mínimas modificaciones, Nietzsche usó este parágrafo más tarde en NCW., «Donde admiro». En lugar de esta última línea, allí concluyó con las siguientes líneas: «Wagner es uno de los que ha sufrido profundamente… su *preeminencia* ante los demás músicos. Admiro a Wagner en todo aquello en que él se pone a *sí mismo* en música». En CW., § 7, describe la música de Wagner de manera semejante a como lo hace aquí, calificando su estilo como decadente y expresión de la virtud del decadente: la compasión.

84. Ver frag. póst. VP., § 916.

85. Nietzsche usa aquí, modificándolo, parte del frag. 53 de Heráclito, que dice: «La guerra es padre de todas las cosas y de todos es rey, y a unos los mostró como dioses, a otros como hombres; a unos los hizo esclavos, a otros libres» (traducción de A. Cappelletti, *La filosofía de Heráclito de Efeso*, Venezuela, Monte Ávila Editores, 1969, p. 61).

86. También son numerosas las referencias a Schopenhauer existentes en la obra de Nietzsche, y de mayor relevancia tal vez, con respecto a la delimitación de su propio pensamiento, que las que se encuentran sobre Wagner, pues frente a aquél tuvo que precisar, entre otras, su interpretación de la noción de voluntad y su relación con la vida –que daría lugar a la idea de la voluntad de poder–, que era igualmente un tema fundamental en el pensamiento de Schopenhauer. Ver CI., III, «Schopenhauer como educador»; NT., «Ensayo de autocrítica», § 5, 6, 7; HdH., I, prólogo; II, prólogo; GM., prólogo § 5, III, § 5 al 8; EH., «El nacimiento de la tragedia», § 1, 2, «Las intempestivas», § 1, 3; GC., § 370.

87. Esta cita es tomada por Nietzsche de su libro publicado en julio de 1876, CI., IV, «Richard Wagner en Bayreuth», § 11.

88. Ver su escrito de octubre de 1874, *Nosotros los filólogos*.

89. Ver GC., § 77; MBM., § 255.

90. Ver MBM., § 246, 247.



91. En algunos textos, Nietzsche usa la imagen del árbol para referirse al tema de la vida, así como a su propio pensamiento. Cabría pues leer este parágrafo en relación con lo que se dice en GC., § 371, y Z., «Del árbol de la montaña». Ver también A., § 189.

92. Aquí se aprecia ya el importante cambio experimentado por Nietzsche en la valoración del arte con respecto a la rotundidad con que afirmaba, en NT., § 24, que «sólo como fenómeno estético aparecen justificados la existencia y el mundo» a través de una metafísica del arte. El cambio de «justificada» a «tolerable» indica no sólo el alejamiento y ruptura con el pensamiento de Schopenhauer que permea ese libro, del que en 1886 dice que «hoy es para mí un libro imposible», sino más decisivamente el acceso de Nietzsche a su propio pensamiento a través de una radical reflexión acerca del valor de los valores con que se han interpretado los fenómenos de la vida y del pensar; como consecuencia de ello, se modifica la apreciación de Nietzsche del arte. Para cotejar el juicio de Nietzsche sobre ese libro, ver NT., «Ensayo de autocrítica»; HdH., II, prólogo, § 1; EH., «El nacimiento de la tragedia». Ver además WWK., donde dice: «Mi tarea general: mostrar cómo la vida, la filosofía y el arte pueden tener entre sí una profunda relación de familia, sin que la filosofía sea chata y la vida del filósofo se vuelva mentirosa».

93. Ésta es la primera formulación explícita en la obra publicada por Nietzsche del tema de la «muerte de Dios», que recibirá diferentes elaboraciones en este libro, y especialmente en *Así habló Zaratustra*. Entre los diversos textos que podrían considerarse como preparativos para este tema, ver HdH., II, v.s., § 84; A., § 91, 93, 95. En GC., ver en especial § 125, 153, 343; GM., prólogo, § 3.

94. Ver nota 72.

95. Por importante que sea el tema del azar, luego de la muerte de Dios, Nietzsche lo entiende y lo elabora como indisolublemente ligado al querer de la voluntad, en cuanto voluntad de poder, que ha de permitirle al hombre superar el nihilismo para convertirse así en libertador y creador. Z., «De la redención», «Antes de la salida del sol», «De la virtud empequeñecedora» § 3, «En el monte de los olivos»; GC., § 277; GM., II, § 16.

96. Y sin embargo, las sombras de la muerte de Dios imponen precauciones. Por lo pronto, las aquí señaladas acerca de cómo pensar ahora el mundo en cuanto naturaleza carente de un valor en sí misma, ya sea como totalidad o bien según los elementos o fenómenos que la constituyen; la elaboración de este tema conducirá al planteamiento del eterno retorno de lo mismo. En un fragmento póstumo de la primavera-otoño de 1881, publicado en SW. KSA., Nietzsche escribe: «Mi tarea: la deshumanización de la naturaleza y luego la naturalización del hombre, una vez que se ha ganado el concepto puro de "naturaleza"». Ver HdH., II, v.s., § 9; MBM., § 230; frag. póst. VP., § 1062, 1066, 1067.

97. La muerte de Dios y la crítica al mundo trascendental suponen replantear la interpretación de lo que sean el conocimiento y el pensar: el recurso a la historia y al método genealógico le permitirán a Nietzsche proponer una interpretación de ellos que encontrará en su propio proceso de formación los criterios de verdad para su discurso teórico, que aparecerán indisolublemente ligados a las necesidades de la vida y de la afirmación de ésta a través de diversas formaciones de poder históricamente circunscritas; de esta manera quedan cuestionados a la vez los supuestos usados por el idealismo en la definición de la dimensión de lo trascendental. Acerca del origen del conocimiento, entendido como la pregunta por su procedencia y su proceso de formación, ver A., § 33, 34, 43, 44, 45, 117, 243, 429, 501, 539, 550; HdH., II, v.s., § 1; GC., § 111, 112, 113, 123, 333, 355; MBM., § 6; frag. póst. VP., § 423, 517, 520.

98. *Einverleibtheil*: incorporabilidad, hacerse cuerpo. La proposición transvaloradora de Zaratustra, de que «el superhombre es el sentido de la tierra», se apoya, entre otras, en la necesidad de considerar al cuerpo como hilo conductor de la reapropiación del hombre por sí mismo y a la vez de los valores a través de los cuales éste se configura, en contraposición al carácter trascendental de los valores y categorías mediante los que él ha solido guiar su acción y pensamiento. La consideración del cuerpo como el «centro de gravedad» del hombre constituye una parte central del método genealógico, dentro de su propósito más amplio de una transvaloración de los valores. Ver Z., prólogo, § 3, «De los despreciadores del cuerpo», «De la virtud que hace regalos», «De la superación de sí mismo»; MBM., § 19; EH., «Por qué soy un destino», § 7; AC., § 43.

99. Acerca de la lectura hecha por Nietzsche de Parménides, ver *La filosofía en la época trágica de los griegos*, § 9 al 13.

100. Ver VMexM.; GC., § 121, 294; MBM., § 4, 39.

101. Las consideraciones de Nietzsche acerca de la lógica cabe verlas en conexión con el replanteamiento del problema del conocimiento, como se señaló en la nota 98. Ver A., § 30, 31, 32; HdH., II, v.s., § 12; frag. póst. VP., § 512, 516, 521.

102. La revalorización del cuerpo como centro de gravedad del hombre implica tener que repensar la presencia y participación en él de los instintos, como fuerzas a partir de cuyas relaciones se constituye y se ha de intentar comprender el quehacer del hombre, a través de diferentes procesos de transformación y creación. El proceso de socialización y moralización de los instintos es el punto de partida para su posterior diferenciación en algo propiamente humano e individual. Ver A., § 38, 119, 560; MBM., § 3, 6, 36; frag. póst. VP., § 311.

En un fragmento póstumo de la primavera-otoño de 1881 publicado en SW. KSA., se dice: «Nuestros instintos y pasiones han sido cultivados a lo largo de enormes períodos en grupos sociales y grupos de generaciones (previamente tal vez en rebaños de simios): de esta manera, ellos son, en cuanto instintos y pasiones sociales, más fuertes que en tanto instintos y pasiones individuales, incluso aún hoy. Se *odia* más, más repentinamente, *más inocentemente* (la inocencia es el sentimiento heredado más antiguo que se apropia), en tanto patriota que en cuanto individuo; uno se sacrifica más rápidamente por la familia antes que por sí mismo: o por una Iglesia, por un partido. Para muchos el honor es el sentimiento más fuerte, es decir, la valoración de sí mismos se subordina a la valoración de otros y desde allí demanda su sanción. Este egoísmo no individual es el más antiguo, más originario; de allí tanta subordinación, piedad (como entre los chinos), ausencia de reflexión acerca de la propia esencia y bienestar, pues en nuestro corazón importa más el bienestar del grupo. De allí la facilidad de la guerra: aquí recae el hombre en su más antigua esencia».

103. Ver GC., § 127, 374; MBM., § 16, 21; Cr., «Los cuatro grandes errores», § 1 al 6; frag. póst. VP., § 550, 551, 552, 554, 627.

104. Ver A., § 432; GC., § 300; MBM., § 192. En un fragmento póstumo de la primavera-otoño de 1881 publicado en SW. KSA., escrito durante el período de redacción de *La gaya ciencia*, Nietzsche dice: «"La ciencia", ¡supuestamente surgió desde el amor por la verdad y porque se la quiere por sí misma! ¡Supuestamente ante el silencio puro de "la voluntad"! En verdad, están activos *todos nuestros instintos*, pero en un especial orden y ajuste entre sí, por así decir, estatal, de manera que su resultado no sería un fantasma: un instinto estimula al otro, cada uno fantasea y quiere imponer *su* tipo de error: pero cada uno de estos errores se convierte de inmediato nuevamente en el asidero para otro instinto (por ejemplo, contradicción, análisis, etc.). Con todos estos muchos fantasmas, finalmente, se acierta casi necesariamente con la realidad y la verdad, se colocan tantas figuras que finalmente una da en el blanco, es un disparar con muchas, muchas armas a una presa salvaje; un gran juego de dados, que a menudo no se desarrolla en una sola persona sino en muchas, en generaciones: aun cuando un docto sólo lleve a cabo un fantasma, y si éste es aniquilado por otro, de ese modo se ha *disminuido* el *número de las posibilidades* (en las que *debe* estar alojada la verdad)… ¡un éxito! Es una cacería».

105. Con estos dos últimos términos hemos traducido *Humanität*, *Menschlichkeit*.

106. En GM., especialmente en los tratados I y II, Nietzsche desarrolla este planteamiento mediante un análisis del carácter creador de valores que puede adoptar el resentimiento del hombre de rebaño, de los esclavos, por ejemplo, tal como sucedería en el caso de la moral cristiana.

107. La crítica de Nietzsche al carácter trascendental del conocimiento y de los valores implica que la vida no puede ser considerada como un bien en sí mismo o que posea un valor en sí misma, y por esto ella no puede ser en sí misma un argumento que, desde una supuesta condición de necesidad y universalidad, pueda legitimar una manifestación suya contingente. A pesar de entenderse Nietzsche a sí mismo, a través de Zaratustra, como el abogado de la vida, lo es de ella en tanto ésta es «lo que tiene que superarse siempre a sí mismo», pero en un proceso en el que, junto a los «artículos de fe» en que se ha apoyado hasta ahora, el error, el mal, el azar, no quedan excluidos. Los argumentos han de acaecer y probarse en el curso y quehacer de la vida. Ver Z., «De los sacerdotes»; MBM., § 39; AC., 53.

108. Pero también los sentimientos de una acerba crítica –apoyada sobre lo que Nietzsche considera como el orgullo de su época: el sentido histórico–, como la que desarrolla, entre otros libros, en *El Anticristo*. Ver AC., § 37, 38.

109. Ver AC., § 47, 48, 49.

110. Las imágenes del mar y el navío, las viejas y nuevas costas, estrellas y soles, nubes y cielo, la tierra que se abandona y la que se ha de descubrir son usadas consistentemente por Nietzsche para aludir a la nueva comprensión de la infinitud y de lo finito, subyacentes en el discurso transvalorador de la voluntad de poder y, por consiguiente, en los discursos de Zaratustra. Ver A., § 314, 423, 575; GC., § 279, 283, 289, 343, 371, 374, 382; Z., prólogo, § 1, 10, «Antes de la salida del sol», «La ofrenda de la miel», «El signo», «Los siete sellos» § 1, 5, 7.

111. En uno de los borradores más extensos escritos por Nietzsche para la versión final de este parágrafo, daba el nombre de Zaratustra al personaje que finalmente aquí denomina como el hombre frenético.

112. Si bien la crítica de Nietzsche al concepto de Dios se encuentra a lo largo de prácticamente toda su obra, el tema de la muerte de Dios es central en su *Así habló Zaratustra*, en la medida misma en que, junto a esa muerte –que acontece de muchas maneras, pero que es también un asesinato–, Nietzsche inicia, a través de la figura de Zaratustra, la enseñanza del superhombre. Frente a las formas de decadencia y nihilismo que significan para los hombres, por una parte, la doctrina religiosa de Dios y, por otra, la crítica y destrucción de esa doctrina, con la enseñanza del superhombre –como replanteamiento del sentido del hombre y de la tierra– se escenifica y despliega el tipo de pensamiento ascendente, afirmador de la vida, con que Nietzsche busca transformar esa muerte de Dios. Sobre este último tema, ver Z., «De la virtud que hace regalos» § 3, «En las islas afortunadas», «De los compasivos», «De los apóstatas», «De las tablas viejas y nuevas» § 11, «Jubilado», «Del hombre superior» § 1, 2, «La canción de la melancolía» § 2, «La fiesta del asno» § 1.

113. Dada la interpretación de Nietzsche de que la historia de Occidente ha quedado determinada por la moral cristiana –que prolonga el pensamiento de Platón en cuanto lo convierte en ecuménico–, la muerte de Dios ha de traer consigo la paulatina desaparición de aquélla, y de ese modo abrirse una nueva manera, más alta, de entender y hacer la historia. Es esta división de la historia en dos partes decisivamente diferentes la que Nietzsche considera como su mayor *descubrimiento*, y la que le lleva a llamarse a sí mismo como un «destino». Ver EH., «Por qué soy un destino» § 8.

114. No sólo los hombres a quienes habla Zaratustra necesitan tiempo para hacerse cuerpo con los nuevos hechos e ideas. También el retiro de Zaratustra a las montañas, sus diversos viajes, la relación con su sombra, la búsqueda de su hogar, las series de discursos que dirigió a los hombres y los silencios que los rodean, muestran que él –es decir, también Nietzsche– necesitó de tiempo para pensar sus pensamientos y aprender a comunicarlos con un lenguaje y un estilo que, separándose de los tradicionalmente en uso en la filosofía, fuesen sin embargo apropiados para lo que se tenía que decir y el tiempo en que se lo hacía. Aquí queda aludido el carácter de *unzeitgemäss*: intempestivo, que tiene para Nietzsche el pensar de la filosofía. Ver Z., «La más silenciosa de todas las horas», «La ofrenda de la miel»; MBM., § 285; EH., prólogo § 4.

115. Ver en Z., «De los sacerdotes», algunas de las imágenes con que Nietzsche señala a los hechos y fenómenos que él espera que vengan a reemplazar un día los lugares en que habitaba Dios. Ver también GC., § 280.

116. La elaboración del tema de la voluntad aparece estrechamente ligada tanto al análisis de las fuerzas, instintos y pasiones que la configuran, como a la crítica de la aparente unidad con que se presentan sus actos gracias a la reducción sintética ejercida por el «yo», el «sujeto». Sus análisis buscan mostrar los diferentes procesos y sentimientos que se ocultan bajo la palabra «voluntad», para de ese modo situar en un mejor nivel de comprensión al fenómeno de la vida, como voluntad de poder. Ver MBM., § 19, 21, 23, 36; Cr., «Los cuatro grandes errores» § 3; frag. póst. VP., § 668, 669, 675, 689; Z., «De la superación de sí mismo».

117. Un mayor desarrollo de la relación del placer y desplacer con el querer de la voluntad y con el proceso de formación de la virtud y de la acción moral, se encuentra en HdH., I, § 98, 99, 102, 103, 104; A., § 30; frag. póst. VP., § 669, 688, 695, 696, 697, 702, 703.

118. Ver HdH., II, v.s., § 74.

119. Ver HdH., I, § 124; II, v.s., § 78, 81; A., § 53, 89; GM., III, § 20; AC., § 26, 49.

120. Los juicios de Nietzsche acerca del pueblo judío tienen como trasfondo su interpretación de la historia de Occidente. En ésta, los judíos aparecen en sus dos extremos históricos: en el de su lejano pasado inicial y en el extremo de un futuro cuyo cumplimiento Nietzsche invoca con esperanza. En el primero, en cuanto interpretados como pueblo sacerdotal, los judíos son indisociables del surgimiento del cristianismo que llegó a ser dominante en Occidente; en cuanto pueblo que debido a la diáspora «ha aprobado en Europa una historia de dieciocho siglos, como ningún otro pueblo puede ostentar», son inseparables de la esperanza que él se forma de superar los pequeños nacionalismos emergentes en el siglo XIX, con la idea de una Europa futura de la que él busca formar parte como un «buen europeo». La afirmación de una supuesta actividad hostil de Nietzsche hacia los judíos o de un eventual antisemitismo suyo se manifiesta, a partir de la lectura de sus textos, como teóricamente insostenible y moralmente repudiable. Ver HdH., I, § 475; A., § 205; GC., § 137, 139, 140, 348, 361; MBM., § 195, 250, 251; GM., I, § 7, 8, 9, 16; AC., § 24, 25, 27, 44.

121. La fuerte crítica de Nietzsche al apóstol Pablo apunta al hecho de que en su interpretación de la enseñanza de Cristo hace imperar sobre el hombre la lógica del pensamiento de la decadencia. Ver HdH., II, v.s., § 85; A., 68, 72, 94; GC., § 353; AC., § 41 a 47, 51, 58; frag. póst. VP., § 167, 171, 175.

122. Ver A., § 75.



123. Ver GC., § 380, donde Nietzsche usa esta misma imagen para referirse al haberse hecho cuerpo el hombre con la suma de valores que significa Europa. Ver también HdH., I, § 133; A., § 298.

124. Ver HdH., I, § 136 a 144; AC., § 44.

125. Ver HdH., I, § 132 a 135; A., § 62, 91.

126. Así como también lo han sido los que tienen el poder para imponer esos nombres, ya sea en virtud de su capacidad de abstracción para imaginar y crear nombres y categorías, o bien de su capacidad de mando. Ver GM., I, § 2; frag. póst. VP., § 507.

127. Se pueden leer las sentencias de estos últimos parágrafos del Libro tercero como brevísimos juicios dados por Nietzsche tanto acerca de su propio quehacer, así como indicaciones acerca del carácter transvalorador de su pensamiento con respecto al hombre que quiera cumplir con la figura que más tarde él le propondrá como su mayor anhelo: el superhombre. O bien, leerlas, especialmente a partir del § 267, como propone el propio Nietzsche, como «frases graníticas…, con las cuales se reduce a fórmulas por primera vez un destino para todos los tiempos», ver EH., «la gaya ciencia».

128. Nietzsche concluye con este lema una carta a Lou von Salomé, del 10 de junio de 1882, indicando a Píndaro como a su autor. En otra carta posterior, de fines de agosto de 1882, vuelve a usar este lema, pero ahora conjugándolo para ella. Dice:

«Por último, mi querida Lou, el viejo y profundo ruego dicho de corazón: ¡*llegue usted a ser la que es*! Primero se experimenta la penuria de emanciparse de sus *cadenas*, ¡y finalmente uno tiene que *emanciparse* aun de esta emancipación! Cada uno de nosotros tiene que laborar, aunque sea de muy diferentes maneras, con las *cadenas-enfermedad*, incluso después de haber roto las cadenas.

»Sopesando de corazón su destino, pues también amo en usted *mis esperanzas*. F.N.».

Ver además HdH., § 263; GC., § 355; Z., «La ofrenda de la miel».

129. La importancia que concedía Nietzsche a este cuarto libro, *Sanctus Januarius*, con el cual concluía la primera edición de *La gaya ciencia*, se puede apreciar a través de un párrafo de una carta escrita a Franz Overbeck, en septiembre de 1882. Allí dice: «Cuando hayas leído el *Sanctus Januarius* notarás que he traspasado el *trópico*. Todo yace ante mí como algo nuevo, y no pasará mucho tiempo hasta que también llegue a ver el *temible* rostro de las próximas tareas de mi vida. Este largo y rico verano fue para mí un tiempo de *prueba*; con el mayor arrojo y orgullo me despedí de él, pues sentí que en este período *había superado* por lo menos el, en otros casos, tan espantoso abismo entre querer y consumar».

130. Con la segunda parte de esta proposición, Nietzsche alude a la formulación de lo que Descartes considera, en el *Discurso del método*, cuarta parte, como el primer principio de su filosofía, y que aquí él coloca, probablemente con un sesgo de ironía, sólo a continuación de la primera parte.

131. El *amor fati* es otra expresión usada por Nietzsche para aludir a ese pensamiento que se nombra por primera vez en el § 341, hacia el final de *Sanctus Januarius*: el eterno retorno. Ver NCW., epílogo § 1, EH., «Por qué soy tan inteligente» § 10, «El caso Wagner» § 4. Ver también el importante frag. póst. VP., § 1041 titulado «Mi nuevo camino hacia el sí», en el que además de conectarse los dos temas señalados, se los pone en relación con lo dicho en la última línea de este parágrafo, mediante la fórmula del *decir-sí dionisíaco*. Sobre este último tema, ver Z., «Antes de la salida del sol», «Los siete sellos».

132. De la cual señala Nietzsche también que no se podría tal vez negar la vieja procedencia en el hombre del concepto de «providencia divina» (ver frag. póst. VP., § 243). Es mediante el instinto y el pensamiento de la vida que se lograría transformar aquella providencia en esta otra, de la que el «amado azar» sería su compañero, tal como lo indica hacia el final de este parágrafo, manifestándose en aquellas circunstancias en que «el instante decisivo nos encontrará despiertos». Ver EH., «Por qué soy tan sabio» § 2; GC., prólogo, § 2.

133. Ver nota 96. Ver también A., § 363; MBM., § 274.

134. Entre los muchos textos en que Nietzsche desarrolla este tema, ver especialmente Z., «De la superación de sí mismo», «La segunda canción del baile».

135. Junto con señalar Nietzsche en estos cuatro primeros parágrafos de *Sanctus Januarius* algunos de los temas centrales de su filosofía, el carácter de balance teórico que le asigna a este capítulo con respecto al desarrollo de su propio pensamiento se mezcla aquí con un sutil tono personal de gratitud por haberlo logrado. Así pone de manifiesto la inseparabilidad del pensar de las resonancias y experiencias personales que se entrelazan coloreando el tono expresivo de lo que él entiende –tal como lo indica en el prólogo de este libro– que puede llegar a ser el estilo del filósofo al pensar y escribir: «él no *puede* actuar de otra manera más que transformando cada vez su situación en una forma y lejanía más espirituales; este arte de la transfiguración *es* precisamente la filosofía».

136. Acerca del proceso de formación y valoración de este tema, ver A., § 41, 42, 43, 88; GC., § 301, 329.

137. Éste es otro tema cuya interpretación ha de relacionarse con el de la muerte de Dios y la transvaloración de los valores que desde allí se le plantea al hombre para todo su pensar y acción futuros. Dentro de este contexto, y como consecuencia suya, cabe interpretar también el tema de la *gran política*: son todas las relaciones de los hombres consigo mismos, con las cosas y en sociedad, las que quedan afectadas, y es preciso repensar a partir de la crítica-guerra de Nietzsche a la dimensión trascendental desde la que se han pensado los valores y las ideas de la moral y la filosofía, las ciencias y la política. Para afrontar esa nueva versión de la vieja tarea del hombre: la vida, Nietzsche traza algunas de las condiciones de existencia de esos hombres preparatorios, futuros, que permitirían acceder a la figura del superhombre. Ver GC., § 362, 377; Z., «De la guerra y el pueblo guerrero», «De las tarántulas»; Cr., prólogo, «La moral como contranaturaleza» § 3; EH., «El nacimiento de la tragedia» § 4, «Humano, demasiado humano» § 1, «Por qué soy un destino» § 1; frag. póst. VP., § 53.

138. Junto a los muchos textos en que Nietzsche trata el tema de la soledad, éste de las siete soledades cabe considerarlo en relación directa con el carácter creador que ha de asumir la tarea de quien haya accedido a la tercera transformación del espíritu de que habla Nietzsche en el primer discurso de *Así habló Zaratustra*; esa tarea les correspondería también a los nuevos filósofos, en tanto figuras venideras de un futuro que se aproxima. Ver GC., § 309; Z., «Del camino del creador»; EH., «Así habló Zaratustra» § 5; AC., prólogo; frag. póst. VP., § 988.

139. Esta variante de la formulación del tema del eterno retorno remite a una de las consecuencias de la muerte de Dios. Frente a la paz eterna que aguarda al alma inmortal en el reino de Dios, la proposición de Nietzsche de asumir el cuerpo como centro de gravedad del hombre, constituido por una multiplicidad de fuerzas: instintos y afectos, y la vida como lo que tiene que superarse siempre a sí misma, conduce a asumir la guerra y la paz como una doble vía creadora en el reino de la tierra. Ver Z., «De los despreciadores del cuerpo», «De la superación de sí mismo», «Del hombre superior» § 6.

140. Esta imagen del lago es usada por Nietzsche para indicar la patria que abandonó Zaratustra cuando se dirigió a la soledad de las montañas y, al cabo de diez años, comenzó sus discursos. Cabe relacionar esa imagen con la del mar, usada profusamente por Zaratustra, como indicación de una transformación de una etapa a otra de su acción, así como del pensar del propio Nietzsche. Ver Z., prólogo § 1; GC., § 342; ver también nota 111.

141. A la posesión de este sentimiento superior invoca continuamente Zaratustra a los hombres, indicándoles la necesidad y la manera de llegar a tener *una sola* «virtud» para cumplir las tareas de estas «almas futuras», para las que usa también allí la imagen de la escalera; ver Z., «De las alegrías y de las pasiones», «De los tres males» § 2, «Del espíritu de la pesadez», «De las tablas viejas y nuevas» § 19. Ver igualmente GC., § 337, en que relaciona el carácter futuro de este sentimiento superior con el sentido histórico.

142. Especialmente en *Así habló Zaratustra*, el sol es una imagen central para nombrar el tema de la voluntad de poder como principio fundamental de la filosofía de Nietzsche, y que recibe diferentes niveles de elaboración de acuerdo a los temas con que se la relaciona. Ver Z., «De la virtud que hace regalos» § 1, 3, «En el monte de los olivos», «De las tablas viejas y nuevas» § 30, «La canción del noctámbulo» § 10; GC., § 293, 294.

143. Ver desarrollos de este tema en MBM., § 42, 43, 44, 210 a 213.

144. Ver Cr., «Incursiones de un intempestivo» § 11.

145. Cabe leer aquí ya una alusión a lo que Nietzsche desarrollará en *Así habló Zaratustra* a propósito de la relación entre el querer de la voluntad y el tiempo y, por consiguiente, con una de las condiciones para pensar el eterno retorno. Ver Z., «De la redención».

146. Ver nota 56.

147. Dificultad que Nietzsche tiene que haber sentido como propia cuando, para superar en sí mismo la historia de Occidente y sus valores constitutivos, emprendió la crítica de dos de sus personajes fundacionales: Platón y Cristo (ver GC., § 344). Desde aquí puede entenderse también uno de los sentidos de su autocalificación como pensador «póstumo», «hijo del futuro», «incomprensible» (ver GC., § 343, 365, 371, 377, 382), así como a la vez una perspectiva para situar en su obra el tema de la salud-enfermedad (ver nota 1). Ver también HdH., I, § 375.

148. Así como el «no poder contradecir demuestra una incapacidad, no una “verdad”», ver frag. póst. VP., § 515.

149. Aquí se alude a otro aspecto de las coincidencias y divergencias en la relación entre el artista y el filósofo que se van decantando progresivamente en el curso de la obra de Nietzsche. Ver notas 14 y 92. Acerca de las condiciones de existencia y valoración del artista, ver CI., III, § 7; HdH., I, § 145 a 148, 157, 159, 162; HdH., II, § 29, 30; GC., § 85, 87, 88, 361; frag. póst. VP., 677, 795, 800, 811, 812, 814, 820.

150. Acerca del proceso de formación de la ciencia y condiciones del hombre de ciencia, ver referencias de las notas 38 y 105.

151. Ver nota 137.

152. En *Así habló Zaratustra* señala Nietzsche que es desde la voluntad de poder –como la virtud más alta de la que el hombre ha de llegar a apropiarse, puesto que una y otra vez ha desconocido u olvidado que le pertenece– que se instauran los valores, en tanto ella es la virtud que hace regalos. Ver Z., «De la virtud que hace regalos»; Cr., «La moral como contranaturaleza» § 5.

153. Las descripciones de conductas ofrecidas por Nietzsche desde este parágrafo y hasta el 308 podrían ser leídas como referencias posibles para la acción intelectual y moral, que tiene presente la diversidad de las situaciones históricas en que se pueda encontrar el hombre, tanto como la pluralidad de respuestas frente a ellas a partir de las diferentes condiciones y percepciones de la vida individual. Uno de sus denominadores comunes está marcado por la relación del hombre consigo mismo, con el azar y con la ley.

154. No es la lógica de la negación y de la negación de la negación lo que para Nietzsche impera sobre la vida, sino la afirmación de la vida que, en medio de la diversidad y mudabilidad de acontecimientos entre los que existe y desde una conjugación del tiempo en cada caso personal, se vuelve creadora y por ello libre, mediante la voluntad de poder que *selecciona* afirmando e incorporando y por eso *critica* negando y desechando. Ver Z., «Del espíritu de la pesadez».

155. El término usado aquí es *das Gewissen*, que posee la connotación de conciencia moral y se distingue de *das Bewusstsein*, que señala genéricamente a la conciencia intelectual en cuanto saber algo acerca de algo.

156. Ver nota 139.

157. Para calificar al crepúsculo y al relámpago, Nietzsche usa el mismo adjetivo, *grün*: verde, fresco, joven, inexperto, que en el contexto de esta frase –y de acuerdo al significado de este adjetivo en la expresión *grüner Strahl*– hemos traducido con una mayor amplitud literaria.

158. Pudiera entenderse que este secreto estriba en el hecho de que la voluntad no puede no querer, así como las olas no pueden dejar de fluir y refluir sobre la playa y contra la costa de acuerdo a la necesidad de la gravitación universal imperante en el sistema planetario que habitamos. Siendo el cuerpo el centro de gravedad del hombre (ver EH., «Por qué soy un destino» § 7), los múltiples instintos y afectos que lo constituyen, y que son nombrados por la palabra «voluntad» como si fuesen una unidad (ver MBM., § 19), no pueden dejar de manifestarse mediante sus luchas, juegos e invenciones, aun cuando éstas puedan conducirle a la muerte, a la nada o al nihilismo, pues «el hombre prefiere querer *la nada a no querer*…» (ver GM., III, § 1, 28).

159. El león, como imagen de la fuerza que se crea libertad para un nuevo crear, y el águila, como imagen para el mayor orgullo que pueda ostentar la fuerza creadora frente a lo ya existente, son, junto a la serpiente, los animales emblemáticos de Zaratustra, y que aparecen como referencias específicas para auscultar el grado a que pueda haber accedido en un momento dado la fuerza de la voluntad de poder. El águila, y especialmente el león, aparecen en el último discurso de Zaratustra como el signo de que para éste ha llegado su hora. Ver Z., prólogo § 1, 10, «De las tres transformaciones», «De las tablas viejas y nuevas» § 1, «El signo».

160. La diferencia radica en que *ethos*: costumbre, en cuanto hábito del obrar, tiene un carácter activo, mientras que *pathos*: afecto, señala a la disposición para padecer, recibir una acción, afección.

161. Mientras que para Nietzsche el desplacer es un ingrediente del placer, el dolor no es lo contrapuesto a éste, en tanto el dolor supone un proceso intelectual que, sobre la base de una experiencia acumulada, juzga acerca de algo que afecta al organismo entero, al hombre. Ver frag. póst. VP., 479, 699, 700; GC., § 13. Acerca de la distinción entre placer y desplacer, ver referencias de la nota 118. Acerca de la relación del dolor con Dioniso y su valoración, ver Cr., «Lo que debo a los antiguos» § 4.

162. Ver GC., prólogo § 3.

163. La consideración de las vivencias como experiencias de la vida cotidiana del hombre es otro tema a través del cual se muestra el cambio radical en la perspectiva de análisis de Nietzsche acerca del fenómeno de la vida. Ver HdH., I, § 627; HdH., II, v.s., § 297; A., § 119; Z., «El viajero»; MBM., § 193; GM., prólogo § 1; EH., «Por qué escribo tan buenos libros» § 1.

164. Nietzsche alude aquí una vez más al hecho de que no es en una dimensión trascendental a la vida en donde cabe *buscar* su sentido, sino que éste ha de *crearse* desde la heterogeneidad y diversidad de fuerzas que la configuran. Acerca de la imagen del sol, ver Z., «De las tablas viejas y nuevas» § 30; APV., nota 111.

165. La imagen de los sistemas planetarios, con la multiplicidad de configuración de sus soles y estrellas, es usada por Nietzsche como otro modelo o símil para la interpretación de la multiplicidad de elementos de diferente tipo que están a disposición del hombre para constituir y dar sentido a la vida. Ver MBM., § 196, 215; frag. póst. VP., § 676.

166. Nietzsche alude aquí al pensamiento del eterno retorno en tanto es inseparable de la voluntad de poder, mediante la cual la vida puede ser liberada de su finitud y afirmarse a sí misma desde sus propios límites; de esta manera, ella puede ser asumida como un experimento de los que la conocen desde esta nueva dimensión de interpretación. Ver Z., «De la redención», «Del gran anhelo».

167. Y sin embargo, el conocimiento no es el fin mediante el cual la vida puede acceder al bien o a la virtud y quedar legitimada por ellos. Es el conocimiento el que se transforma y adquiere un nuevo valor cuando piensa a la vida desde su polifacética y peligrosa densidad terrenal. Desde allí puede reír el conocimiento y tornarse jovial la ciencia. Ver Z., «De las tablas viejas y nuevas» § 16, «De la virtud que hace regalos» § 2, «En las islas afortunadas», «Del inmaculado conocimiento»; GC., § 123.

168. La risa es otro tema central en el pensamiento de Nietzsche. Mediante ella se expresa el coraje, el valor con que se puede aniquilar el espíritu de la pesadez y la compasión y el sufrimiento experimentado por el hombre ante su finitud. A través de la risa en que se manifiesta el valor de la voluntad, se afirma el eterno retorno de la vida. Ver Z., «Del leer y el escribir», «De la visión y el enigma» § 1, «El adivino», «De las tablas viejas y nuevas» § 3, «Los siete sellos» § 6, «Del hombre superior» § 18; MBM., § 294. Acerca del proceso de formación de la risa, ver HdH., I, § 169; A., § 142, 210; frag. póst. VP., § 990.

169. Ver GC., § 306; MBM., § 9; frag. póst. VP., § 268.

170. Ver HdH., I, § 284; HdH., II, v.s., § 170; GC., § 85; MBM., § 189.

171. Ver HdH., I, § 285, 286; ver nota 55.

172. Ver nota 98.

173. En una carta dirigida a Franz Overbeck el 30 de julio de 1881, Nietzsche expresa su admiración por Spinoza al escribir: «¡Estoy completamente asombrado, completamente encantado! ¡Tengo un *predecesor* y cuán grande! Casi no conocía a Spinoza: fue una "acción instintiva" la que *ahora* me impulsa hacia él. No sólo que su entera tendencia es semejante a la mía –convertir el conocimiento en el *afecto más poderoso*–, sino que me reencuentro a mí mismo en cinco puntos centrales de su doctrina; este pensador más anormal y más solitario me es el más cercano precisamente en estas cosas: él niega la libertad de la voluntad, los fines, el orden moral del mundo, lo no egoísta, el mal; aun cuando por cierto las diferencias son inmensas, éstas radican más en la diversidad de la época, de la cultura, de la ciencia. *In summa*: mi soledad, que a menudo, como en lo más alto de las montañas, me asfixiaba y me hacía bullir la sangre, por lo menos es ahora una soledad de dos. ¡Sorprendente!». Acerca de Spinoza, ver GC., § 37, 349, 372; MBM., § 5, 25, 198; GM., II, § 15.

174. Ver Z., «Del leer y el escribir», «De la guerra y el pueblo guerrero», «Del hombre superior» § 16.

175. Ver Z., «Del espíritu de la pesadez» § 2, «Del camino del creador».

176. *das Gewissen*. Ver nota 155. En este parágrafo, Nietzsche sólo usa el término *das Gewissen* para referirse a la conciencia, incluso cuando más adelante nombra a la conciencia intelectual con la expresión «*einem intellektuellen Gewissen*».

177. *die Pflicht*. Ver nota 30.

178. Ver MBM., § 187; GM., prólogo § 3.

179. Ver nota 129.

180. Nietzsche alude aquí al desconocimiento que tenemos de nuestras fuerzas; instintos y afectos, que constituyen la voluntad; por ello se requiere de una revalorización de la física para acceder a otro conocimiento y valoración de las acciones del hombre. Ver A., § 119.

181. Éste es un tema decisivo a través del cual Nietzsche entiende que se marca una de sus diferencias radicales con respecto a la manera tradicional de entender y hacer la filosofía; el sentido histórico es el trasfondo teórico de su método genealógico para repensar la vida y la formación de los valores. Ver CI., II; HdH., I, § 1, 2; HdH., II, § 10; II, v.s., § 188; A., § 1, 44, 95; GC., § 83; MBM., § 223, 224; GM., prólogo § 6, 7; II, § 12; Cr., «La "razón" en la filosofía» § 1; EH., «Las intempestivas» § 1; frag. póst. VP., § 253.

182. Éste es un término usado ampliamente por Nietzsche para señalar tanto los matices como la diversidad de sentimientos, valores y, por tanto, interpretaciones, que surgen a partir de la introducción del sentido histórico –entendido como uno de los puntos de apoyo de la transvaloración de los valores– en el análisis de las manifestaciones de la vida como voluntad de poder. La referencia a los colores y a lo multicolor patentizaría la decisión de Nietzsche de asumir la realidad pensándola desde aquel «olimpo de la apariencia», de que habla en las últimas líneas del prólogo a este libro. Para nombrar al superhombre, Zaratustra usa la imagen del arco iris, que aparece así como el paradigma del color y lo multicolor. Ver A., § 426; GC., § 152; Z., prólogo § 9, «El adivino»; MBM., § 215, 224, 296; frag. póst. VP., § 505.

183. Aludiendo una vez más al sol como símil, Nietzsche usa esta misma imagen en Z., «De las tablas viejas y nuevas» § 3.

184. Ver A., § 49; GC., § 152, 377.

185. *das Unglück*: desgracia, infortunio, accidente, calamidad, adversidad, infelicidad. Hemos usado esta última acepción de la palabra, que la traduce literalmente, para mantener inalterada la relación en que más adelante la pone Nietzsche con *das Glück*: felicidad.

186. *die Mitfreude*: la alegría compartida, en tanto sentimiento pleno y selectivo de su moral, es contrapuesta aquí por Nietzsche, y mediante un juego de palabras, a la compasión: *das Mitleid*, como sentimiento universal de la moral criticada por él.

187. Ver GC., prólogo § 3, 4.

188. Entre otros muchos textos sobre Sócrates, ver NT., § 13 a 15; MBM., § 191, 212; Cr., «El problema de Sócrates»; EH., «El nacimiento de la tragedia» § 1, 2.

189. Éste es el primer desarrollo explícito y publicado por Nietzsche de su doctrina del eterno retorno. Entre los diversos fragmentos inéditos sobre este tema, seleccionamos aquí uno de sus más famosos esbozos fechados, y dos breves textos más, publicados en SW. KSA.:

I) *El retorno de lo mismo*

Esbozo

1. La incorporación de los errores fundamentales.
2. La incorporación de las pasiones.
3. La incorporación del saber y del saber que renuncia. (La pasión del conocimiento.)
4. El inocente. El individuo como experimento. La aligeración de la vida, rebajamiento, debilitamiento; tránsito.
5. La nueva *gravedad: el eterno retorno de lo mismo*. Importancia infinita de nuestros saberes, errores, de nuestras costumbres, maneras de vivir para todo lo que ha de venir. ¿Qué hacemos con el *resto* de nuestra vida… nosotros, que nos hemos pasado la mayor parte de ella en la más esencial ignorancia? *Enseñamos la doctrina*: es el medio más fuerte para *incorporárnosla* a nosotros mismos. Nuestra manera de bienaventuranza, como maestro de la doctrina más grande.

A comienzos de agosto de 1881 en Sils-María,
a 6.000 pies sobre el mar y ¡mucho más alto
sobre todas las cosas humanas!

II) «No buscar mirando hacia lejanas y desconocidas bienaventuranzas y *bendiciones e indultos*, sino vivir de tal manera que queramos vivir una vez más y ¡queramos vivir *así* por toda la eternidad! Nuestra tarea avanza hacia nosotros en cada instante.»

III) «¡Queremos vivenciar una obra de arte siempre de nuevo! ¡Así debe uno configurar su vida, de manera que se tenga el mismo deseo ante sus partes singulares! ¡Éste es el pensamiento principal! Sólo al final se expondrá entonces la *doctrina* del retorno de todo lo ya acontecido, luego de que se haya implantado primero la tendencia a *crear* algo que bajo el brillo del sol de esta doctrina ¡pueda prosperar cien veces más fuertemente!»

Acerca de desarrollos posteriores sobre el eterno retorno, ver Z., «De la redención», «De la visión y del enigma», «Los siete sellos», «A mediodía», «La canción del noctámbulo»; MBM., § 56; Cr., «Los cuatro grandes errores» § 8; frag. póst. VP., § 1057 al 1067.

190. Con sólo una ligera variante, Nietzsche retoma literalmente este parágrafo en el primer discurso de Zaratustra, en el prólogo de *Así habló Zaratustra*. Si se considera que con este parágrafo del Libro cuarto concluía la primera edición de *La gaya ciencia*, éste aparece no sólo cronológicamente como inmediatamente anterior a aquél, sino conectado también temáticamente con *Así habló Zaratustra*.

191. Este Libro quinto fue agregado por Nietzsche a la segunda edición de 1887 de *La gaya ciencia*, después de la publicación de *Así habló Zaratustra* y de *Más allá del bien y del mal*. Tanto a través del subtítulo de este libro como de su primer parágrafo, se puede apreciar la conexión con uno de los temas centrales de *La gaya ciencia* anunciado en el § 125: la muerte de Dios, y que lo es también de la primera de sus dos obras anteriores a este Libro quinto. El subtítulo *Wir Furchtlosen*, «Nosotros, los sin temor», señalaría la actitud asumida por Nietzsche frente al hecho y a las consecuencias que se derivan de la muerte de Dios. Ver A., § 220; GC., § 379.

192. Al designarse Nietzsche a sí mismo con estos nombres, apunta tanto al carácter radicalmente transvalorador de su pensamiento con respecto al que ha dominado en la historia de Occidente, como al hecho de que no basta aceptarlo teóricamente como verdadero para que con él pueda inaugurarse otro modo de entender y hacer la historia, pues se precisan muchas otras transformaciones para que el hombre pueda efectivamente hacerlo suyo, hacerlo cuerpo consigo mismo. Ver GC., § 365, 371, 377, 282; Z., «De las tablas viejas y nuevas» § 6; EH., «Por qué soy un destino» § 8.

193. Muchos son los textos en que Nietzsche caracteriza el estilo de pensamiento y de acción de los «espíritus libres». En el prólogo § 2 y ss. de *Humano, demasiado humano*, I, describe la situación inicial desde la cual se sintió necesitado de *inventar* a estas figuras «como una indemnización ante la falta de amigos, […] como esquemas y juegos de sombra de un eremita» para poder seguir pensando desde su soledad. Ver A., § 56; HdH., I, § 225 a 235, 291; GC., § 347; MBM., secc. segunda «El espíritu libre», específicamente § 42 a 44; GM., III, § 24, 27; AC., § 13.

194. Sobre este importante tema, ver nota 16 y además frag. póst. VP., § 375, 455, 552, 583, 585.

195. En el contexto de un análisis de los ideales ascéticos, Nietzsche cita, introduciendo sólo ligeras variantes, en GM., III, § 24, el texto que va desde «el que es veraz» hasta el final del parágrafo.

196. *der Glaube*: el castellano dispone de dos palabras: creencia y fe, para traducir lo que en la lengua alemana se designa con una sola: *Glaube*. En cada caso en que esta palabra aparece en un contexto de situaciones y sentimiento claramente religiosos, cristianos, la hemos traducido por «fe»; en todos los demás casos, la hemos traducido por «creencia», para mantener el sentido más amplio que Nietzsche le otorga en su uso y en sus análisis.

197. Ver GC., prólogo § 3.

198. Ver GC., § 23; frag. póst. VP., § 388.

199. Ver nota 35; GC., § 8.

200. La crítica de Nietzsche a la «voluntad libre» procede tanto de su crítica a la moral sacerdotal como de su análisis e interpretación genealógica de la voluntad y de la voluntad de poder. Ver HdH., I, § 18; II, v.s., § 9 a 12, 28; MBM., § 18, 19, 21; GM., II, § 4; III, § 10; Cr., «Los cuatro errores» § 3, 7; frag. póst. VP., § 288, 289, 667.

201. Bajo este otro nombre de *inmoralista* que Nietzsche se da a sí mismo, él destacó tanto el sentido de entenderse como «aniquilador» de los supuestos de la moral cristiana y de los tipos de hombres privilegiados por ella, como el de considerarse como «afirmador» de todo cuanto forma parte de la «economía que rige en la ley de la vida». Ver A., prólogo § 4; MBM., § 32, 226; Cr., «La moral como contranaturaleza» § 6, «Los cuatro grandes errores» § 7; EH., «Las intempestivas» § 2, «Humano, demasiado humano» § 6, «Por qué soy un destino» § 2, 4, 6; frag. póst. VP., § 116, 361, 749.

202. Ver GC., prólogo § 3, § 344; HdH., I, prólogo § 1.

203. Ver GC., § 357, 370; GM., III, § 17; frag. póst. VP., § 10, 82, 1020.

204. Muchos son los textos en que Nietzsche desarrolla el tema del nihilismo. En GM., III, § 27, haciendo referencia a sus análisis del ideal ascético, sobre el trasfondo de las figuras más sintomáticas del espíritu moderno, señala que abordará este problema «con mayor profundidad y dureza» en una obra posterior: *La voluntad de poder: Ensayo de una transvaloración de todos los valores*, y bajo el título de *Historia del nihilismo europeo*. Nietzsche nunca llegó a publicar este libro, para el cual concibió numerosos esquemas y proyectos, desistiendo finalmente de ellos. La edición de textos escritos por Nietzsche que se conoce con ese título fue preparada por su hermana, Elizabeth Foerster-Nietzsche, y por Peter Gast, y recoge una selección de fragmentos que no fue concebida de ese modo por Nietzsche, ni menos autorizada por él. Sin embargo, en esa edición aparecen muchos de los textos aludidos antes, y que comprenden los § 1 al 134. Ver también GM., prólogo § 5; II, § 24; III, § 1, 14, 26, 27, 28; AC., § 6, 7, 9.

205. Como elemento psicológico usado por Pablo para demostrar una verdad, ver frag. póst. VP., § 171.

206. El análisis y crítica genealógica de la creencia y de los creyentes hecho por Nietzsche, tal como se muestra al final de este parágrafo, está estrechamente ligado a su interpretación tanto del espíritu libre como de la voluntad. Ver HdH., I, § 224 a 229; II, § 98; II, v.s., § 16; MBM., § 46, 191, 192; GM., III, § 24; Cr., «Sentencias y flechas» § 18; AC., § 52, 54, 55.

207. Nietzsche analiza la figura del docto, en conjunción con la del científico y el filósofo, como una manifestación de la propagación del espíritu moderno, para delimitar de esa manera la figura del filósofo propuesta por él. Ver MBM., secc. sexta «Nosotros los doctos»; HdH., II, v.s., § 171; GC., § 366; EH., «Las intempestivas» § 3.

208. Acerca de la crítica de Nietzsche al darwinismo, ver GC., § 357; MBM., § 14, 253; Cr., «Incursiones de un intempestivo» § 14; frag. póst. VP., § 647, 684, 685.

209. Ver nota 10.

210. Paralelamente a la crítica de los hombres religiosos y de las naturalezas sacerdotales que introducen la interpretación decadente del fenómeno de la vida, Nietzsche destaca el problema que plantea su existencia así como su valor, en tanto son aquellos que han contribuido a la formación de la espiritualidad del hombre, de los pueblos de Occidente. Ver A., § 41; GC., § 358; MBM., § 45, 59; GM., III, § 10; frag. póst. VP., § 135 a 140.

211. Ver GC., § 356.



212. Con esta interpretación de la moral como disfraz del hombre europeo, Nietzsche alude al tema del sentido histórico. Ver MBM., § 223; nota 181.

213. Entre los muchos textos en que Nietzsche desarrolla este tema, ver HdH., § 472; A., § 15, 39, 62, 70, 84, 87, 91; AC., § 24, 37; frag. póst. VP., § 135.

214. Ver A., § 71, 72; GM., I, § 16; AC., § 60.

215. En relación con el apóstol Pablo, ver nota 122.

216. Ésta es otra denominación empleada por Nietzsche para señalar su concepto del genio, aquel tipo superior de hombre al cual cabría llamar propiamente «individuo», y que obtiene su valor no de su singularidad aislada, sino del hecho de ser quien otorga un nuevo valor a la fuerza de un pueblo acumulada en él. Ver A., § 168; HdH., I, § 234; MBM., § 126, 206, 274; Cr., «Incursiones de un intempestivo» § 33, 44, 47; frag. póst. VP., § 679, 684, 995.

217. A través de este importantísimo parágrafo, Nietzsche pone en conexión el proceso de formación de la conciencia con el lenguaje, y ambos a partir de la originaria condición de existencia del hombre en sociedad. La conciencia y el lenguaje aparecen como un resultado de la necesidad de satisfacer el hombre las condiciones de penuria y menesterosidad de su existencia, así como las de la guerra y de la paz, en tanto las requiere como un medio para la afirmación de la vida. Ver VMexM.; HdH., I, § 11; II, v.s., § 11; A., § 115; MBM., § 20, 268; GM., I, § 2, 13; Cr., «La "razón" en la filosofía» § 5, «Incursiones de un intempestivo» § 26; frag. póst. VP., § 504, 505, 513, 521, 522, 569, 674, 676, 707, 715, 809.

218. La reinterpretación de la vida como voluntad de poder remite a la pluralidad de instintos y afectos, conceptos, ideas y valores, a través de cuyas diversas relaciones y manifestaciones aquélla es afirmada por el hombre. El perspectivismo y la noción de jerarquía, que es inseparable de la decantación de toda perspectiva, son las vías mediante las que la vida a la vez se expresa y puede ser conocida y asumida por el hombre. Ver HdH., prólogo § 6, 7; GC., § 301, 373; MBM., prólogo, § 11, 188, 228, 257, 263; GM., III, § 12; frag. póst. VP., § 116, 259, 462, 481, 567, 636, 881, 886.

219. Ver, poniendo en relación con los temas y referencias destacadas en la nota 217; MBM., prólogo, § 17, 20, 34, 54; Cr., «La "razón" en la filosofía» § 5.

220. Ver HdH., I, § 30, 38, 94; II, § 101; II, v.s., § 40; A., § 9, 37; MBM., § 188, 201; GM., I, § 2, 3; II, § 12; frag. póst. VP., § 647, 648, 649.

221. Ver nota 98.

222. El temor: *Furcht*, como el «sentimiento básico y hereditario del hombre», sería una de las más antiguas vías de las que procede la formación de la moral, del conocimiento, de los dioses y de la instauración de valores. Pero, junto al temor, Nietzsche destaca también la presencia del valor, coraje: *Mut*, como constituyendo «la entera prehistoria del hombre». La relación entre ambos: sus transformaciones, su juego y lucha por alcanzar su predominio en la vida del hombre, marca una de las dimensiones fundamentales desde la que se configuraría el carácter descendente o ascendente de la vida. Ver A., § 104, 142, 220, 241, 551; HdH., I, § 169; II, prólogo, § 7; GC., § 379; Z., «De la ciencia»; MBM., § 49, 59, 201, 229; GM., II, § 19.

223. Ver nota 234.

224. Ver GC., § 291; Cr., «Incursiones de un intempestivo» § 11.

225. *Aus hölzernem Eisen*: hierro de madera es su traducción literal; sin embargo, figurativamente, designa al hombre torpe, desabrido, aburrido, tieso.

226. No sólo en sus cuatro *Consideraciones intempestivas* se enfrenta Nietzsche con problemas y personajes de la cultura alemana, sino que a lo largo de toda su obra se encuentran ácidas y penetrantes observaciones y críticas acerca de lo que aquí señala como viejo problema: ¿qué es alemán? Ver HdH., II, § 323, 324; A., § 167, 190, 192, 193, 197, 207, 231; GC., § 103, 104, 105, 146, 358; MBM., § 244 a 247, 256; GM., I, § 11; Cr., «Lo que los alemanes están perdiendo»; EH., «Las intempestivas», «El caso Wagner»; AC., § 10; frag. póst. VP., § 107, 419.

227. *Bewusstheit*. Ver nota 37.

228. Nietzsche cita el parágrafo que se inicia con esta frase y hasta «… autosuperación de Europa» en GM., III, § 27. Su contexto allí es el de una interpretación genealógica en la que muestra de qué manera el ideal ascético es un antecedente histórico desde el cual surge el «ateísmo incondicional y sincero», para el cual la voluntad de verdad de aquél queda en éste radicalmente transformada en *problema*.

229. Ver nota 253.

230. Ver HdH., I, § 237; II, § 226; A., § 88, 262; GC., § 148, 149; MBM., § 50; GM., III, § 2, 9, 20, 22; AC., § 39, 53, 61; frag. póst. VP., § 192, 347.

231. Ver A., § 542.

232. Esta noción se encuentra en la base de la interpretación de Nietzsche de la voluntad como voluntad de poder, que permite dar cuenta del devenir en el fenómeno de la vida sin las seducciones impuestas por la razón y el lenguaje mediante los conceptos de ser, sujeto y fin. Ver GM., I, § 13; frag. póst. VP., § 634, 635, 689, 704.

233. Ver A., § 324, 533; GC., § 356; Cr., «Incursiones de un intempestivo» § 8, 9, 18; CW., § 11, 12; frag. póst. VP., § 78, 464, 811 a 820.

234. Ver HdH., I, § 477; II, v.s., § 187; CW., § 11; nota 138.

235. Ver A., § 532; GC., § 14; frag. póst. VP., § 808.

236. Hemos traducido *Hingabe*: entrega, y *Hingebung*: dedicación, a pesar de que al final del parágrafo Nietzsche usa *Hingebung* y *Hingeben* con la acepción de entrega.

237. Ver HdH., I, § 369, 371, 374, 376.

238. Con algunas variaciones, Nietzsche reproduce partes de este parágrafo en NCW., «Donde hago objeciones»; ver además frag. póst. VP., § 837, 838.

239. Ver A., § 177, 552; CJ., § 72, 376; Z., «Del hombre superior» § 11, 12; GM., III, § 4, 8.

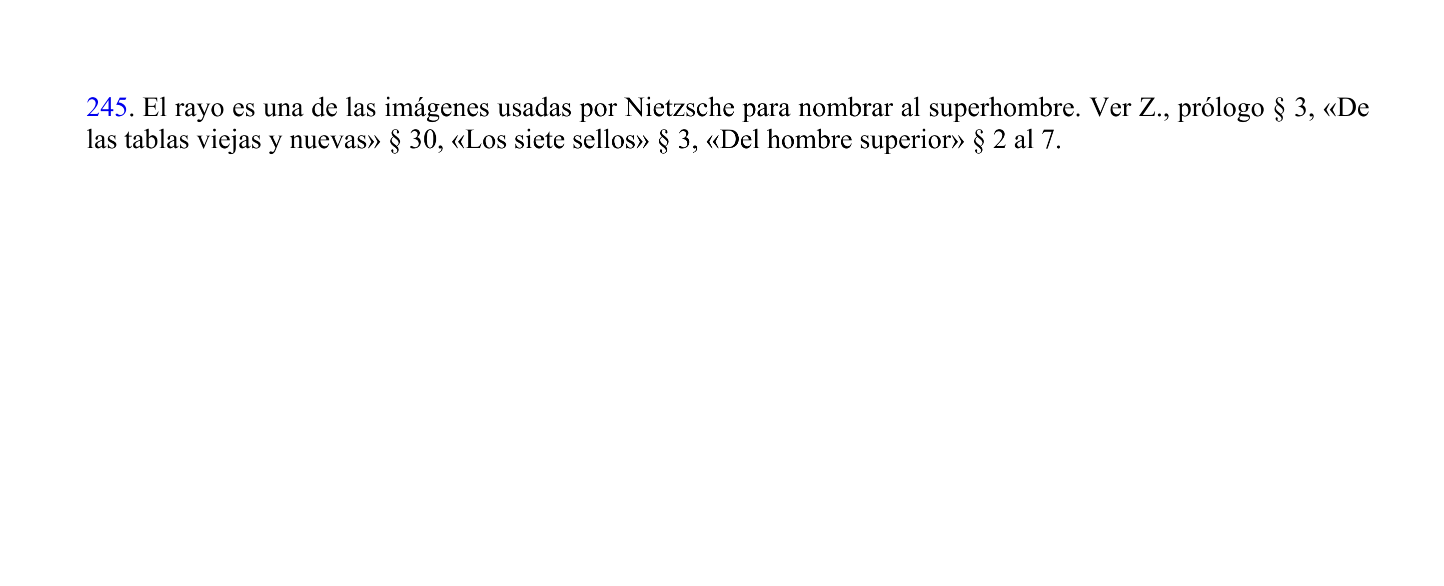
240. En los prólogos agregados por Nietzsche a las segundas ediciones de los dos tomos de *Humano, demasiado humano* y a la tercera edición de *El nacimiento de la tragedia*, escritos en el mismo período que este Libro quinto de *La gaya ciencia*, él realiza tanto una crítica de aquel primer libro suyo como de su interpretación inicial del romanticismo y del pesimismo filosófico. Especialmente este último tema es reinterpretado ahora por Nietzsche desde la perspectiva de su análisis acerca de la vida decadente y ascendente, de la enfermedad y la salud, como dimensiones desde las que valora tanto la obra personal de un hombre como su inserción dentro de los valores de la cultura de su tiempo. Ver HdH., I, II, prólogos; NT., «Ensayo de autocrítica»; frag. póst. VP., § 1005, 1009. Con algunas modificaciones, Nietzsche usa parte de este parágrafo en NCW., «Nosotros antípodas».

241. En el contexto de un análisis de los ideales ascéticos en donde retoma algunos planteamientos hechos aquí sobre el romanticismo y pesimismo filosófico, ver referencias a Schopenhauer y a Wagner en GM., III, § 2 al 8; ver también GC., § 357; frag. póst. VP., § 821, 829, 839, 842 al 849.

242. Éste es otro nombre con el cual designa Nietzsche su reinterpretación del fenómeno de la vida, cuya finitud y limitaciones son transvaloradas mediante la voluntad de poder que afirma el eterno retorno de ella asumiendo y afirmando a la vez el devenir del mundo, en el cual haya de imponerse, según él lo dice, la «fórmula de nuestra felicidad: un sí, un no, una línea recta, una *meta*». Dioniso es la imagen usada por Nietzsche para pensar esa reinterpretación de la vida, una imagen en que se reúnen un cierto comienzo de la cultura occidental en Grecia con otro reinicio de ella, propuesto intempestivamente por Nietzsche para otro futuro suyo, venidero. Ver MBM., § 56, 295; Cr., «Los cuatro grandes errores» § 8, «Incursiones de un intempestivo» § 10, 49, «Lo que debo a los antiguos» § 4, 5; EH., «El nacimiento de la tragedia», «Así habló Zaratustra» § 6, 7, 8; AC., § 1; frag. póst. VP., § 417, 1019, 1020, 1033, 1041, 1049 al 1052.

243. La serie de imágenes de este parágrafo alude a temas ampliamente desarrollados en *Así habló Zaratustra*. La relación del árbol con las raíces y el cielo, con la profundidad y la altura, apuntan a la inseparabilidad del mal y el bien en la vida que crea nuevos valores desde la múltiple, renovada y perspectivística afirmación de sí misma mediante la voluntad de poder. Ver Z., «Del árbol de la montaña», «De la superación de sí mismo», «El viajero», «Antes de la salida del sol», «De la virtud empequeñecedora» § 3, «En el monte de los olivos», «El convaleciente»; HdH., II, v.s., § 189.

244. Ver Z., prólogo § 9, «De las mil metas y de la única meta», «De las tablas viejas y nuevas» § 25.



245. El rayo es una de las imágenes usadas por Nietzsche para nombrar al superhombre. Ver Z., prólogo § 3, «De las tablas viejas y nuevas» § 30, «Los siete sellos» § 3, «Del hombre superior» § 2 al 7.

246. Ver Cr., «El problema de Sócrates», «Lo que debo a los antiguos» § 2; frag. póst. VP., § 427.

247. Ver nota 218.

248. Uno de los aspectos de la crítica de Nietzsche a la interpretación mecánica de la naturaleza radica en que ella reduce la diversidad de manifestaciones de los fenómenos a la perspectiva privilegiada del juicio del sujeto (cognoscente, valorante), que frente a la naturaleza calcula y busca en ella una seguridad y certeza que le posibilite habitar en ella al amparo de una verdad. Ignora sin embargo que el sujeto –y sus categorías– son ya una interpretación del hombre sobre sí mismo y lo que le acontece, hecha según Nietzsche, sobre la base de un específico querer de la voluntad de poder. Ver GC., § 109; frag. póst. VP., § 634, 635, 636, 689.

249. Ésta es otra consecuencia de la proposición hecha por Nietzsche de la muerte de Dios. Su eliminación lleva consigo la imposibilidad humana de un discurso de verdad absoluta, para abrir en cambio el reino ilimitado de los límites de la finitud humana, que habrá de ser transitado ahora desde el carácter perspectivístico y conflictivo de las interpretaciones. Éstas quedarán marcadas a su vez por la sospecha siempre posible de la pregunta «humana, demasiado humana» de ¿quién interpreta? Ver GM., II, § 12; frag. póst. VP., § 254, 258, 259, 556, 590, 600, 604, 643.

250. Ver nota 58.

251. *Heimatlos*: sin patria; hemos optado por dar esta traducción a pesar de su imprecisión, pues «patria» también podría traducir a *Vaterland*: la tierra del padre, literalmente. *Heimat* procede de *Heim*: hogar, casa, y apunta, a través de ésta, a aquella diversidad de lugares y situaciones en que alguien puede sentirse como en su casa, y a partir de allí, por extensión: en su patria.

252. Ver nota 11.

253. Este otro nombre que se da Nietzsche a sí mismo, junto al de «nosotros los sin patria», y con los que además califica su pensamiento, debería bastar para rechazar las lecturas teóricamente inconsistentes y políticamente perversas que se han solido hacer de las nociones de raza, nación y pueblo pensadas por Nietzsche. Bajo el nombre de «buenos europeos» se apunta hacia ese otro tema central de su obra: el sentido histórico, desde el cual cabría pensar otro significado para la noción de humanidad. Ver HdH., II, v.s., § 87; A., § 96; GC., § 24, 337, 356, 357, 362; MBM., § 223, 224, 241, 242, 243, 251, 254; frag. póst. VP., § 132.

254. Acerca de la procedencia de esta creencia que puede decir *sí* a un especial y eventual futuro, entre los fragmentos póstumos del verano de 1886-primavera de 1887 publicados en SW. KSA. se encuentra uno que dice:

«Si en toda la historia de los destinos humanos no se encuentra ninguna meta, entonces tenemos que introducirle una nosotros: esto es, supuesto el caso de que nos sea *necesaria* una meta y, por otra parte, de que se nos haya vuelto transparente la ilusión de una meta y un fin inmanentes. Y necesitamos metas porque tenemos necesidad de una voluntad, que es nuestra espina dorsal. La "voluntad" como compensación de la "creencia", es decir, de la representación de que existe una voluntad *divina*, una que se propone algo con nosotros…». Ver también A., § 325; frag. póst. VP., § 15, 507.

255. Ver nota 191.

256. Ver HdH., I, § 638.

257. A través de esta imagen se expresa la revalorización del cuerpo hecha por Nietzsche que, en cuanto es lo incanjeable para cada hombre, remite a una dimensión básica de su individualidad. Por ello, el criterio para medir el valor de una filosofía, una moral y unas ideas, habrá de encontrarse en la densidad histórica adquirida por ese cuerpo y en la distancia que frente a él pueda tomar el espíritu mediante los juicios que enuncia. Ver HdH., I, § 133; A., § 298; GC., § 143.

258. Esa ligereza y pesadez del hombre está determinada por su relación con los saberes y juicios del pasado y con la búsqueda y eventual descubrimiento de sí mismo. Ver Z., «Del amor al prójimo», «Del camino del creador», «De la virtud que hace regalos», «Antes de la salida del sol», «Del espíritu de la pesadez».

259. Ver Z., «En el monte de los olivos».

260. Ver A., § 119, 203; EH., «Por qué soy tan inteligente» § 1, 2, 3.

261. Ver Z., «Antes de la salida del sol», «De las tablas viejas y nuevas» § 2, «Del hombre superior» § 16, 17, 19, 20; GC., § 347.

262. La proposición de una transvaloración de los valores hecha por Nietzsche tiene como supuesto la conquista de esta *gran salud* que implica una transformación del estilo de pensar tradicional ejercido por el hombre de Occidente. Su adquisición implica una crítica de y una lucha con los valores producidos por éste, que habrían conducido al hombre a la enfermedad: a una interpretación decadente de la vida. Ver HdH., prólogo § 4, 5, 6; A., § 202; GM., II, § 24.

263. La geografía del país «hombre», en tanto el país «futuro de los hombres», es lo que Nietzsche busca delimitar mediante su pensamiento, como una región en que pueda habitar aquella imagen propuesta y avistada por él para otro tipo de hombre: el superhombre. Ver GC., § 289; Z., «El país de la cultura», «De las tablas viejas y nuevas» § 12, 25, 28, «La ofrenda de la miel», «Del hombre superior» § 3, 15.

264. Ver MBM., § 203, 207; GM., I, § 12.

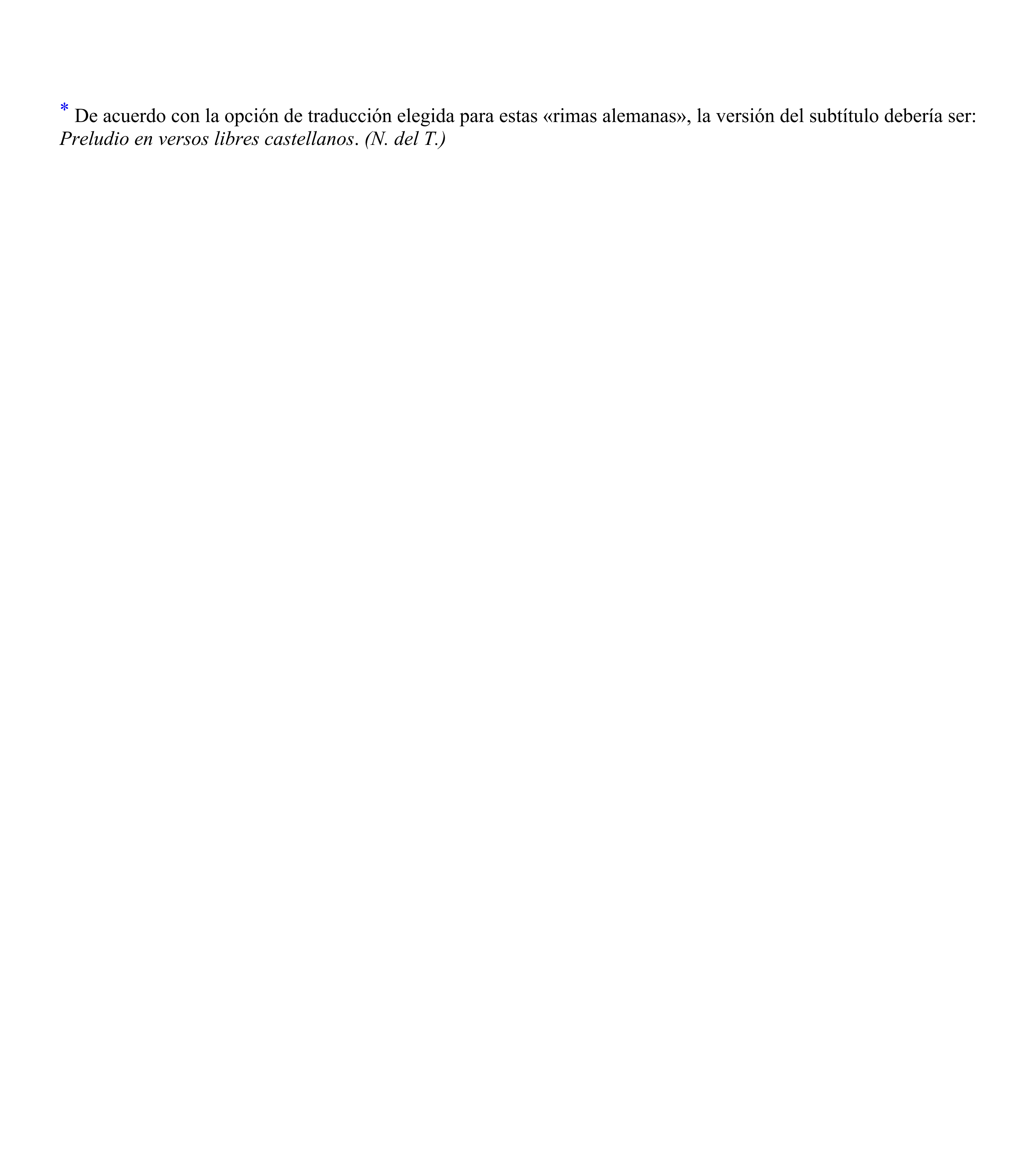
265. Pero que a la vez, como señala Nietzsche en el prólogo § 1 de este libro, es inseparable del *incipit parodia*.

266. En una fecha algo anterior a aquella en que Nietzsche concluye este parágrafo de la segunda edición de *La gaya ciencia*, termina también el prólogo para la segunda edición de otro libro suyo con un párrafo que podría considerarse como otra conclusión posible para este libro. En aquella ocasión (HdH., I, prólogo § 8), frente a las observaciones que él ficciona que podría hacerle un lector alemán ante las proposiciones y exigencias de su pensar, dice: «Tras una respuesta tan cortés, mi filosofía me aconseja callar y no continuar preguntando más; especialmente cuando en ciertos casos, como lo indica el refrán, uno *sigue siendo* filósofo mediante el… callar».

* Esta traducción fue publicada inicialmente con el título *La ciencia jovial*, Caracas, Monte Ávila editores, 1990.

* «Comienza la tragedia.»

** «Comienza la parodia.»



* De acuerdo con la opción de traducción elegida para estas «rimas alemanas», la versión del subtítulo debería ser: *Preludio en versos libres castellanos*. *(N. del T.)*

* «La concordia discordante de las cosas.»

* «Historia escondida.»

* «¡Aplaudid, amigos, la comedia ha terminado!»

** «¡Qué gran artista perece!»

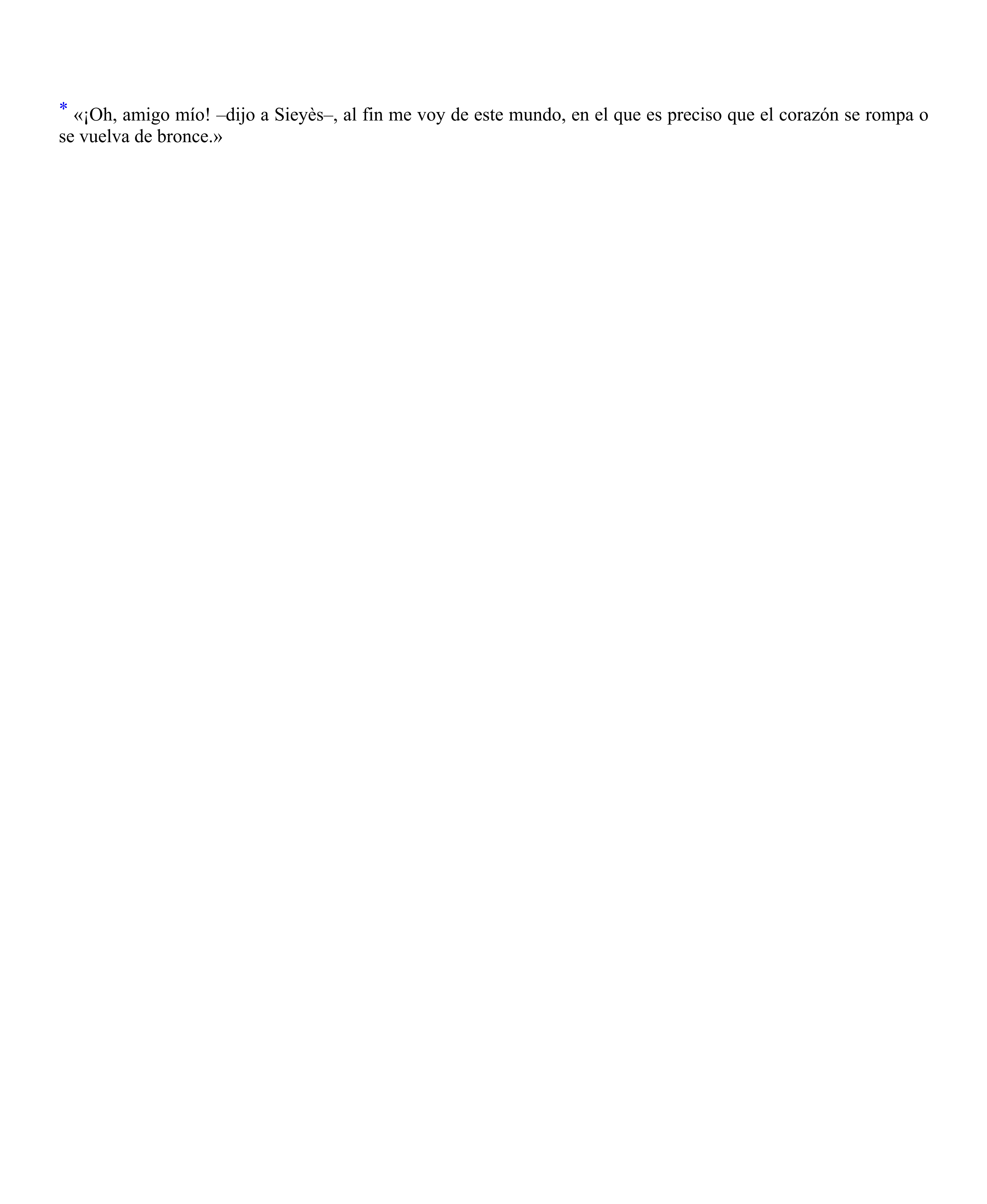
*** «¡Qué gran espectador perece!»

* «Gran cosa es callar.»

* «Fierezas del espíritu.»

* «Melodía.»

* «Narcóticos.»



* «¡Oh, amigo mío! –dijo a Sieyès–, al fin me voy de este mundo, en el que es preciso que el corazón se rompa o se vuelva de bronce.»

* *Die Einverleibung* en el original: La incorporación.

* «Los soberanos se ubican entre los advenedizos.»

* «Se hace según la regla.»

* «A cada uno lo suyo.»

* «Cuando también se adopte una novísima avidez de gloria.»

* «¡No reír, no llorar, no odiar, sino entender!»

* «Osamenta, ¿tiemblas? Temblarías mucho más si supieras adónde te llevo.»

* *Bekanntes* en el original.

* «Pequeño griego histrión.»

* «Incubándolo durante el día y la noche.»

La gaya ciencia

Título original: *Die fröhliche Wissenschaft*

Traducción y notas: José Jara

Diseño de la cubierta: Planeta Arte & Diseño
Diseño de la colección: J. Mauricio Restrepo
Imagen de la cubierta: © Jan Rieckhoff/Ullstein bild, Getty Images

Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
www.editorial.planeta.es
www.planetadelibros.com

Primera edición en libro electrónico (epub): marzo de 2019

ISBN: 978-84-344-2988-8 (epub)

Conversión a libro electrónico: Newcomlab, S. L. L.
www.newcomlab.com

Índice